د. حسن حنفى

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقل



الترجمة
المصطلح
التعليق



من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) **النقـــل**

(٢) النص (الترجمة ــ المصطلح ــ التعليق)

من النقل إلى الإبداع

المجلد الأول

النقـــــــل

(٢) النص

(الترجمة ـ المصطلح ـ التعليق)

دكتور. حسن حنفى

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــــاب : من النقل إلى الإبداع

(المجلد الأول) النقل

(٢) النص

(الترجمة ــ المصطلح ــ التعليق)

المــؤلـــــــــف : د. حسن حنفى

تـــــاريخ النشـــر: ٢٠٠٠ م

الناشـــــــــــر : دار قباء للطباعة والنشر التوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز ــ عمارة برج آمون

الدور الأول ــ شقة ٦

ت : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٦٢٥٦٢

فاكس : ٢٤٧٤٠٣٨

التـــوزيـــــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

ت: ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب: ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيســى : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1) ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

رقـــم الإيــــداع : ٩٩/٧٣٨٤

الترقيــم الــدولــى : I. S. B. N.
977-303-169-1

الإهداء

۞ إلى حكماء الأمة من جيلنا

۞ قضاء على التغريب فى عصر

حسن حنفى



الفصـل الأول

التـرجمـة

أولاً: الترجمة والمترجمون.

١ـ من هم المترجمون؟ هناك فرق بين الحديث عن الترجمة كما يفعل المؤرخون وتحليل النصوص المترجمة كما يفعل العلماء. الموقف الأول "حديث عن" والموقف الثانى "حديث فى". الأول من الخارج، والثانى من الداخل.

يذكر البيرونى أن اللسان مترجم للسامع عما يريده القائل. فالترجمة حفاظ على الفكر فى الزمان ونقل له جيلاً عن جيل[١]. وتعظيم الأسماء فى الهند بالتأنيث وعند العرب بالتصغير. كما يعيب المؤرخون القدماء نوعيات الترجمات والحكم عليها بالجودة أو الرداءة[٢]. وعند الشهرزورى أن إحدى روايات سبب ظهور الفلسفة عند المسلمين هو النقل، نقل خالد بن يزيد الديوان من الفارسية إلى العربية، ونقل منصور بن سرجون الديوان فى الشام من الرومية، ونقل زمان بنى العباس بعد رؤية أرسطو فى المنام. فالنقل بداية الفلسفة[٣].

وعند البهيقى كان المترجمون أقرب إلى الموروث منهم إلى الوافد، ومن الإسلام أكثر منهم إلى النصرانية. فحنين بن اسحق مسلم ثقافة لأنه رفض العظات المسيحية التى لا يجوزها الشرع والعقل. فالله منزه عن الصدرة والهيئة[٤]. والبغدادى بن مانا بن بهنام عرض عليه الإسلام حتى جاوز المائة وسمع ﴿أحسب الناس أن يتركوا ﴾ فوقف وبكى ورأى الرسول فى المنام قائلاً "يا أبا الخير مثلك مع كمال علمه يقبح أن تنكر نبوتى"فأسلم على يديه. ثم سمى أبقراط الثانى.

وإذا كان فصل "التاريخ" قد تم عن طريق استعراض كتب التاريخ طولياً بعد تصنيفها فى أنواع أدبية فإن فصل الترجمة قد تمت كتابته عرضياً لمعرفة

---

(١) البيرونى ص ١٣٢-١٣٣/١٤٨.

(٢) "وكل من نقل كلامه من اليونانية إلى الرومية والى السريانية والى الفارسية والى العربية حرف وجزف وظن بنقلة الانصاف وما أنصف"، المبشر بن فاتك ص ٥١.

(٣) الشهرزورى ص ١٢١-١٢٢.

(٤) البهيقى ص ٤٩١-٤٩٢/ ٤٩٩-٥٠٢.

منطق النقل الحضـــارى باسـتثناء النمـاذج المترجمـة وتحليلـها لإعطـاء الشـواهد التفصيلية على المنطق العـام.

ويذكـر معظـم المؤرخيـن للحضـارات أو للعلـوم أو للأعـلام أسـماء المترجمين وترجماتهم. فيتسـاءل صـاعد هـل ترجم ابـن المقفـع كتـب أرسـطو المنطقية؟ هل كان يعرف اليونانيـة؟ ويذكـر بـاقى الأعـلام لا فـرق بيـن مـترجمين وشراح ومؤلفين أوترجمـات عـن اليونـان أو فـارس أو الـهند. فـالمترجمون كـانوا أصحاب مواقف ومذاهب. كما يذكر صاعد المترجمين عـن البابليـة مثـل تنكلـوش[١].

وقد لاحظ المؤرخون هذه المراحل المختلفـة فـى التحـول مـن النقـل إلـى الإبداع ابتداء من الترجمة حتى الشرح والتـأليف. ويصـف طـاش كـبرى زادة هـذه المراحل ابتداء من رغبة الخليفة المـأمون ترجمـة علـوم الأوائـل وإلا فـالحرب إذا امتنع، وقبول ملك الروم إرسالها إليه لتفتيت المسلمين والشـك فـى دينـهم. ثـم أتـى الفارابى ولخصها وهذبها. ونظرا لأنه كان كثير الأسـفار تركـها غـير مجمعـة. ثـم ألف ابن سينا بينها وجمعـها وعرضـها[٢].

والمترجمون هم نصارى الشام، عـرب مزدوجـو اللغـة والثقافـة. تنصـروا لقربهم من ديار النصرانية. وعرفوا لغة الأنـاجيل وهـى اليونانيـة، بالإضافـة إلـى لغتهم الدينية، لغة الأديرة وهى السـريانية، واللغـة العربيـة وهـى لغتـهم الوطنيـة. قاموا بنقل الكتب المقدسة والـتراث المسـيحى مـن اليونانيـة، لغـة الإنجيـل، إلـى السريانية، لغتهم الوطنية وكما قام لوثر ينقل الكتـاب المقـدس إبـان الإصـلاح إلـى

---

(١) صاعد، العلوم عنـد العـرب ص ٤١-٦٢/١٠٤-١٠٥.

(٢) بعد أن دون أرسطو المنطق خزنت كتبه فى أثينة من ولايـة مـورة مـن بـلاد الـروم عنـد ملـك من ملوك اليونان. ولما رغب الخليفة المأمون فـى علـوم الأوائـل أرسـل المـأمون إلـى الملـك المذكور وطلب الكتب ولم يُرسل. فغضب المـأمون وجمـع العسـاكر. وبلـغ الخـبر الـى الملـك فجمع البطاريق والرهابين وشـاورهم فـى الأمـر فقـالوا: أن أردت الكسـر فـى ديـن المسـلمين وتزلزل عقائدهم فلا تمنعهم عن الكتب. فاستحسن الملك وأرسـلها إلـى المـأمون. فجمـع المـأمون مترجمى مملكته كحنين بن اسـحق وثـابت بـن قـرة وغيرهمـا وترجموهـا بـتراجم متخالفـة لا توافق ترجمة أحدهم ترجمة الآخر. فبقت التراجم غير محررة إلـى أن التمـس منصـور بـن نـوح السامانى من أبى نصر الفارابى أن يحررها ويلخصها ففعل كمـا اراد. ولـهذا لقـب بـالمعلم الثـانى.. كتبه غير مبيضة لأنه كان غير ملتفت إلى جميع التصانيف ونشـرها بـل غلـب عليـه السـياحة. ثـم أن الشيخ أبا على تقرب عند السلطان محمود بسـبب الطـب حتـى اسـتوزره واسـتولى علـى تلـك الخزانة واخذ ما فى تلك الكتب ولخص منها كتـاب الشـفاء، طـاش كـبرى زادة ص ٢٩٣-٢٩٤.

الألمانية لغته القومية وكما قام المشايخ السبعون بنقل العهد القديم في الإسكندرية إلى لغتهم الوطنية، من العبرية إلى اليونانية في "السبعينية"، وكما قام القديس جيروم بنقله إلى لغته الوطنية لغة الشعب اللاتينية في "الفولجات". ولاؤهم للثقافة المحلية الموروثة وهى الثقافة العربية. نقلوا إليها الثقافة الوافدة وهي اليونانية عبر السريانية لشؤون العبادة. فلما جاء الفتح، وأصبح للعرب دولة وسيادة، واستقلوا عن الفرس شرقاً والروم غرباً عبر الدين الجديد الذى مكنهم في الأرض واستعمرهم فيها، خرج نصارى الشام من عزلتهم وانضموا إلى مجموعة عرب الشام، وخرج الرهبان عن صمتهم انتماء لمجموع العرب بعد أن حرر العرب القادمون من الجنوب عرب الشمال من اضطهاد الرومان، ورغبة من العرب الفاتحين فى التعرف على ثقافة عرب الشمال خاصة وأن الدين الجديد يدعو إلى العلم والتعرف على ثقافات الشعوب، ورغبة من نصارى الشام بتقديم أنفس ما لديهم من ثقافة لاخوتهم الفاتحين من الجنوب المحررين للشمال. لم يكن نصارى الشام من اليونان أو الروم بل كانوا عرباً آمنوا بدين نشأ في بلاد العرب، وعرفوا لغة هذا الدين، اليونانية، ونقلوا الإنجيل إلى لغتهم السريانية إحدى اللهجات العربية كما أن الآرامية إحدى اللهجات العبرية. وبعد نمو الروح الوطني بعد الفتح وانضمام عرب الجنوب إلى عرب الشمال ظهر ولاء الشام للعروبة لغة وثقافة. كما بلور الإسلام عروبة الجنوب في دولة عربية موحدة، بلغة عربية موحدة. التقى الجنوب مع الشمال على العروبة لغة وثقافة. فقدم نصارى الشام ما لديهم من لغة وثقافة لخدمة عرب الجنوب لغة وثقافة. فنشأت حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية عبر السريانية أولا بواسطة نصارى الشام الذين كانوا قد ترجموا من قبل بعض تراثهم الدينى إلى السريانية ثم من اليونانية إلى العربية مباشرة تفاديا لأخطاء النقل المزدوج. وكان ولاء نصارى الشام للعروبة لغة وثقافة وليس لليونان أو الرومان لغة وثقافة. ولم ينشأ لديهم صراع دينى. فالإسلام ينهل من نفس النبع الذى خرجت منه النصرانية، دين إبراهيم، مؤسس الحنيفية السمحة، الدين الطبيعى الذى تلتقى عليه كل ديانات الوحى. والإسلام تأكيد للرسالات السماوية السابقة، اليهودية والمسيحية الذين عرفهما العرب وآمن البعض بهما. اليهودية والمسيحية والإسلام مراحل متتالية لوحى واحد. وقد دعا الأنبياء جميعاً منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى حتى محمد الى رسالة واحدة، رسالة التوحيد، بالإيمان والعمل الصالح. ومن ثم قدموا ما لديهم من إمكانيات لغوية وثقافية للاخوة الجدد تحديثا لهم ومساعدة لهم

على فهم الدين الجديد والتعرف على ثقافات الأمم المجـــاورة وفلســفة العصــر. كــان ولاؤهم للداخل وليس للخارج. أعطوا ما لديهم كعلوم وســـائل وليـــس كعلـــوم غايـــات، وأبقوا على علوم العرب الجديدة كعلوم غايـــات لا كعلـــوم وســـائل.

المترجمون فى النهايـــة عــرب نصـــارى، ســريان الشـــام، عــرب وليســوا أجانب، نصارى من أهل الكتاب الذين بينهم بيـــن المســلمين مــودة ورحمـــة. عاشــوا فى الأراضى المفتوحة فى كنف الحكم الاسلامى وفى حضـــارة تعــترف بقيمـــة العلــم وحرية الفكر. وجدوا كل رعاية من الخلفاء وكـــل احــترام لعقيدتـــهم. فـــالذين قـــاموا بالترجمة من الداخل وليسوا من الخـــارج، وطنيـــون وليســـوا أجـــانب. كـــانوا عربـــا ذوى ثقافتين، يدينون بالولاء لنصرانيتهم كدين ولعروبتـــهم كلغـــة. وهنـــا تـــأتى أهميـــة أصحاب الثقافتين فى إثراء الحضارة وإغناء الأمـــة. نقلـــوا ثقافـــات الأمـــم المجـــاورة إلى داخل العالم الاسلامى الذى يعيشون فيهم مـــع اخوتـــهم العـــرب المســلمين، ولــم يذهبوا إلى روما أو إلى القسطنطينية كما يفعل نصـــارى العـــرب اليـــوم فـــى العيــش فى عواصم الغرب. وعملوا كفريق، يـــؤدى كـــل منـــهم دوره فـــى النـــص، إحساســـاً بالمسئولية، وتحقيقا للرسالة الثقافيـــة.

أصبح السريان بعـــد الفتـــح الاســـلامى جـــزءاً مـــن الأمـــة. فنقلـــوا ثقافتـــهم السريانية بما فى ذلك ترجماتهم عن اليونانيـــة خدمـــة للثقافـــة العربيـــة الجديـــدة التـــى كان ولاؤهم لها كمحيط ثقافى أوسط قدر ولائـــهم للثقافـــة الســـريانية الأقـــل انتشـــاراً. لم يكن الهدف نشر ثقافة الغير اليونانية بل تطويـــــر ثقافـــة الأنـــا الحضـــارى العربـــى العام عبر الثقافات السريانية المحلية المتوسطة. لم يكـــن الـــهدف نشـــر ثقافـــة الغـــير فى ثقافة الأنا، وتغريب ثقافة الأنا فى ثقافة الغير فـــى بيئـــة تســـمح بالحريـــة الثقافيـــة وتحترم ثقافات الشعوب. ولم تذب الثقافة السريانية فـــى الثقافـــة العربيـــة بعـــد الفتـــح كما ذابت ثقافة الفرس الذين اندمجوا على طريـــق الديـــن. ظـــل الســـريان محتفظيـــن. ينظمهم التعليمية بعد الإسلام. ولـــم يتصلـــوا بالثقافـــة العربيـــة باســـتثناء حنيـــن بـــن اسحق الذى تلقى العربية على يد الخليل بن أحمـــد. بـــالرغم مـــن أن الشـــراح كـــانوا نصارى دينا وعرباً لغة إلا انهم كانوا مسلمين حضارة وثقافـــة. كمـــا كـــانوا مســـلمين بواقع نصرانيتهم، فكل الرسالات السماوية قبل الإســـلام إنمـــا كـــانت تبليغـــاً لرســـالة الإسلام فى صور مختلفة. فكان الأنبياء جميعـــاً مســـلمين.

كان مدار السريان تـــاريخ الثقافـــة الســـريانية المختلـــف عـــن تـــاريخ الثقافـــة العربية. فقد اعتنى الأدب السريانى فى جميع عصوره بالترجمـــة عـــن اليونانيـــة منـــذ

العصر الوثني. واستمرت الترجمة في العصر المسيحي في بلاد ما بين النهرين لنشر الدين الجديد. فترجمت الأناجيل الأربعة في النصف الأخير من القرن الثاني الميلادي. وعند البعض الآخر تمت ترجمة العهد الجديد منذ أواخر القرن الأول. فالنظريات المتحررة تأخذ بالتاريخ المتأخر، والنظريات المحافظة تأخذ بالتاريخ المبكر كما هو الحال في تاريخ كتابة الأناجيل.وكان السريان حتى القرن السابع يستكملون ترجمة الكتاب المقدس ويراجعونه توخيا لمزيد من الدقة. وأضافوا إليه كثيراً من شروح آباء الكنيسة اليونانية وشيئا من خطبهم ومواعظهم. وكانت الفرقة المسيحية منهم قد استعانت بالفلسفة اليونانية من قبل وبخاصة منطق أرسطو. فنقلوا هذه الكتب إلى لغتهم وألفوا لها الشروح والمسائل[1]. كان التعليم الديني إذن هو العامل الأول في ارتقاء اللغة، ونشأة المصطلحات، وتحسين الأسلوب، وإبداع التراكيب. كان لكل مترجم ثقافة. فكانت الثقافة السريانية ثقافة المترجم السرياني. وكان الأدب السرياني قد تفرع عن الأدب الفلسطيني الديني ومطعما باليونانية. قد تنقصه الأصالة لان السريان لم يكونوا أمة ذات مشروع حضاري كاليونان أوالعرب أو الفرس. كان الشعر السرياني كنسياً خالصاً، نماذج من الشعر البيزنطي. أبدع ملحمة واحدة، وتنقصه القصة باستثناء قصة مترجمة عن الهندية في ثوب مسيحي. لم يجد العرب إلا نماذج سلامان وأبسال في حي بن يقظان. كما غاب عنه الشعر التمثيلي. فالتمثيل لا يتفق مع الدين ويستوجب حنق الله والروح القدس عند صنع وجه الإنسان. أما شعر الملاحم فلم يتم تقديره حق قدره. فهوميروس هو أحد شعراء العرب يمدح ويهجو. الشعر جزء من المنطق. أما الفلسفة فكانت لها غاية خاصة لامتزاجها بالدين. وكان الطب محط تقدير خاص لنفعه في الدنيا، وهو ما تبناه الموقف الحضاري الاسلامي بعد ذلك.

ولقد وصف الاستشراق المترجمين بأنهم عرب غير مسلمين لأنهم قوميون طائفيون دون الاشارة الى انتسابهم الى العروبة لغة، والى النصرانية دينا، والى الاسلام ثقافة دون ان يكون هناك تعارض بين اللغة والدين والثقافة، ثلاث دوائر متداخلة في الوعي العربي.

وكان للمترجمين أسماء يونانية نقلت من السرياني إلى اليوناني اعتزازاً بالمسيحية مثل أتانس، ثاوفيل، باسيل. وكانت لهم أيضاً أسماء عربية نقلت من السريانية إلى العربية مثل يحى بن عدى، حنين بن اسحق، اسحق بن حنين.

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكري عياد ص ١٦٦-١٧٦.

فكلما كانوا مزدوجى الثقافة، يونانية وعربيـــة، كـــانوا مزدوجـــى الأســـماء، اليونانيـــة حفاظاً على الدين، والعربية حفاظاً على العروبة. ومن ثم التقـــوا مـــع اخوتـــهم عـــرب الجنوب على العروبة وأن لم يلتقوا علـــى الديـــن.

لم تكن اليونان جزيرة منعزلة عن الحضـــارات القديمـــة بـــل كـــانت فـــى علاقـــات متبادلة، بابل وكنعان شرقا وفارس والـــهند ومصـــر جنوبـــا. لذلـــك تظـــهر ألفـــاظ الـــهند وفارس ومصر فى نصوص أرسطو. لم يدع اليونـــان أنفســـهم معجـــزة يونانيـــة بـــل هـــى من خلـــق الغـــرب الحديـــث، النمـــوذج الآرى فـــى مقـــابل النمـــوذج الســـامى[1]. وكـــان المترجمون خارج اليونان فى الشام مثل ديسقوريدس، وفـــى مصـــر مثـــل الاســـكندرانيين.

وتكشف مقدمة كتاب ديسقوريدس عن تطور العلـــم والانتقـــال مـــن القدمـــاء إلـــى المحدثين، وضرورة جمع السمع بالعيان، والنقـــل بالتجربـــة. وهـــى نفـــس الســـنة التـــى سار عليها الأطباء العرب يونـــــان وســـريان ومســـلمين ويـــهودى ونصـــارى[2]. ترجـــم مهران بن منصور كتاب الحشائش لديسقوريدس مـــن الســـريانية إلـــى العربيـــة. ويذكـــر المترجم فى المقدمة جالينوس فاضل الأطباء، وحنين الفاضل الربـــان الـــذى نقـــل كتـــاب الحشائش لديسقوريدس من اليونانيـــة إلـــى الســـريانية لرئيـــس الأطبـــاء بختيشـــوع بـــن جبريل ثم نقله المترجم من السريانية إلى العربية. وكان أحـــد أقربـــاء الأمـــير قـــد طلـــب نقل الكتاب. وكانت ترجمة ابن ســـالم الملطـــى قليلـــة الفصاحـــة، ولا وضـــوح للألفـــاظ العربية حتى لا تفيد أضدادها لان نقـــل اللغـــات يقتضـــى تغـــير العبـــارات والحركـــات، والتقديم والتأخير، والإضافة والحذف. فقام مهران بن منصـــور بترجمتـــه مـــن جديـــد[3].

٢ــ **دوافع الترجمة.** ليســـت القضيـــة إذ نقـــل الـــتراث اليونـــانى إلـــى العـــالم الاسلامى. فهذا تصـــور غـــير مطابق لطبيعة العمليات الحضاريـــة التـــى تحـــدث عندمـــا تلتقى حضارتان، حضارة ناشئة مثـــل الحضـــارة الإســـلامية وحضـــارة وافـــدة مثـــل الحضارة اليونانية. هذا التصور يجعل الحضارة اليونانيـــة هـــى الأصـــل، والحضـــارة الاسلامية هى التابع. مثل علاقة المركـــز بـــالمحيط. وهـــو تصـــور غـــير صحيـــح. فالحضارة الإسلامية هى الأصل، هـــى المتلقـــى، والحضـــارة الوافـــدة هـــى الفـــرع.

---

(١) حسن حنفى: أثينا السوداء، أثينا المصرية، مراجعة لكتـــاب مـــارتن برنـــال: أثينـــا الســـوداء، مجلـــة القاهرة، نوفمبر، ديســـمبر ١٩٩٧.

(٢) ديسقوريدس: مقدمة لكتـــاب الحشـــائش والأدويـــة ص ٢٧.

(٣) الســـابق، ص ٢٥-٢٦.

الموروث هو المركز والوافد هو المحيط. كما أنه يجعل الغاية من نقل الأصل هو المحافظة عليه بلا تغيير أو تبديل وكأنه جوهر لا تاريخى، لا يتبدل أو يتغير، لم ينشأ فى الأصل كتاريخ، ولم ينقل بعد ذلك كتاريخ، ولم يحدث تفاعل بينه وبين البيئة الجديدة التى نقل إليها إلا كما يأتى الرجل الأبيض فى مناطق مكتشفة لا سكان فيه ولا أصحاب، لا ثقافة ولا دور، لا موروث فيها ولا فكر. وأن دورها يقتصر على مجرد النقل دون الإبداع، التلقى دون العطاء، الاستهلاك دون الإنتاج. ثم تقوم بدورها بنقله للآخرين كجوهرة ثمينة تم حفظها بلا ضياع. وكل تغيير أوتبديل فيها ضد مهمة النقل الأمين، والحفظ المصون، سوء فهم وتفسير وخلط. وهذا ما تم عندما بدأ نقل آخر من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الأوروبية فى نهاية العصر الوسيط، من العربية إلى اللاتينية، مباشرة أو عبر العبرية فاكتشفوا أن الناقل، وهو الحضارة الإسلامية، لم يكن أميناً، أضاف وحذف، أول وفسر، استخدم لصالحه، خلط بين أفلاطون وأرسطو، ونسب إلى أرسطو جزءاً من تاسوعات أفلوطين، واعتمد على المنحول. فلما جاءت العصور الحديثة فى الغرب اكتشفت ذلك كله وقامت بالتصحيح، ورفضت هذا النقل، وعادت إلى الأصل اليونانى تعيد نشره وتحقيقه كى تنهل منه من جديد وكأن الحضارة الأوروبية الحديثة فى الفلسفة والفن والأدب لم تتمثل ولم تفسر ولم تؤول كما فعلت الحضارة الإسلامية، وكأن النقل عن المسلمين لم يكن له أدنى دور فى نشأة التيارات العقلانية العلمية فى العصر الوسيط المتأخر وبداية النهضة الأوروبية الحديثة.

البحث إذن عن "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" خطأ فى الوعى بالموقف الحضارى. فليس المطلوب هو معرفة انتقال التراث اليونانى إلى العالم الاسلامى، انتقالاً للمركز إلى الطرف، ومن الأصل إلى الفرع كما يفعل المستشرقون واتباعهم من الباحثين العرب بل تمثل الحضارة الإسلامية للتراث اليونانى، تمثل المركز الاسلامى للطرف اليونانى[1]. وبالتالى كانت العناوين مثل

(١) تبدو عناوين مؤلفات د. عبد الرحمن بدوى كلها استشراقية فى صلة المركز اليونانى (الأوربى) بالمحيط العربى الاسلامى فى: أفلاطون فى الإسلام، أرسطو عند العرب، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، كما هو الحال عند كرواس واشتينشنيدر. :P aul Craus Plato Arabus. (معهد فاربورج ولندن). ويبدو نقده لأحمد أمين لإحالته إلى مقال نللينو مع انه أخذه منه يكشف عن رغبته د. بدوى فى الاستئثار بجهود المستشرقين، ونسبة ذلك إليه وحده، أرسطو عند العرب تصدير ص٩ هامش٢.

"أرسطو عند العرب"، أفلوطين عند العرب" ، "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" توحى بان الأصل هو الوافد والفرع هو الموروث، والأصل هو الذى يجب المحافظة عليه فى الفرع. وهو وضع مغلوط. فالأصل هو الموروث والفرع هو الوافد. ليس العرب أى المسلمون مجرد نقلة مستقبلين بل النقل لديهم نقل الأطراف إلى المركز، الطرف اليونانى إلى القلب الاسلامى وليس إشعاع المركز اليونانى فى الأطراف الإسلامية. أرسطو وأفلاطون وأفلوطين هم أقرب إلى المنبه، والترجمة والتمثيل والاحتواء ثم التأليف والإبداع هى الاستجابة[1].

والدوافع على الترجمة ليس نقل النص المترجم بل إثراء الثقافة المترجمة إليها نظراً للاتفاق النسبى بين الرؤيتين. فقد أقام أرسطو طبيعته على مبدأين: الأول أن الطبيعة لا تصنع شيئاً عبثاً بل دائماً تفعل من أجل غاية وهو ما يتفق مع وصف الطبيعيات فى القرآن ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾، والثانى أن الوظيفة تخلق العضو وليس العكس، والنظرة الوظيفية أيضاً تعبر عن روح القرآن فى عدة آيات مثل ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾[2]. الطبيعة واسعة الحيلة، محدثة النظام، صانعة فاعلة، لها قصد وغاية تريدها وتنظر اليها. وهى غاية باطنة. وتعنى الأجزاء الأعضاء، وتقوم علاقاتها على التشابه وعدم التشابه. والوصف من أعلى إلى أدنى، من الأكثر كمالاً إلى الأقل كمالاً، ومن الأقل نقصاً إلى الأكثر نقصاً طبقاً للتصور الرأسى للعالم، الفيض الطبيعى. فإذا ما اصطدم هذا التصور بالنص المترجم تم تعديل الترجمة وتصحيح تأليفاً غير مباشر. فإذا قال أرسطو بامتياز الإنسان على سائر الحيوان بالرغم الشركة بينهما فيما هو الهى تصرف المترجم. فالانسان لا يشارك الحيوان فيما هو الهى. وأسقط الشركة مع الله لاعتبارات الوحيد.

لم يكن الدافع على النقل دافعاً نظرياً خالصاً، مجرد حب الاستطلاع والتعرف على ثقافات الشعوب المغلوبة بل كان أولاً دافعاً عملياً لنقل علوم الطب لمداواة الجند فى مجتمع الفتح، وعلوم الكيمياء لصناعة السلاح فى مجتمع الشريعة الجديدة. ولقد استطاع الشراح المسلمون فهم هذا الفكر، وهم أصحاب الدين والعقيدة، وهم أميون مسبقاً وليس لهم رصيد سابق. كشفوا عن ولع بالحضارة واحترام لفكر الآخرين بالرغم من خطورة الغزو الثقافى الطبيعى أثناء انتشار الحضارات.

---

(١) السابق، تصدير ص٦-٩.

(٢) أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨ تصدير عام ص ٥-٧، ص٩٩.

٣ــ المترجمون مؤلفون. وقد بدأت الترجمة فى النصف الثانى من القرن الهجرى. وبلغت الذروة فى القرن الثالث، عصر كبار المترجمين. واستمرت حتى القرن الرابع ولم تتوقف حتى السادس والسابع. ثم تحولت حركة الترجمة إلى حركة شرح وتليخص فى القرنين الخامس والسادس بل وحتى السابع. كانت الترجمة اذن مواكبة لحركة التأليف، تمدها بالوافد الجديد، وبالمادة الخصبة حتى يزدهر التأليف بدم جديد[١]. ولم يكن المترجمون مجرد نقلة بل كانوا معلقين وشراح وملخصين. وكانوا مؤلفين لهم ابداعاتهم الخاصة. وكانوا يتتلمذون على الفلاسفة ينقلون عنهم ولا يتتلمذ الفلاسفة عليهم ينقلون منهم.كانت لهم مذاهبهم التى ينتسبون اليها[٢]. وكان الشرح أحياناً يسبق الترجمة، وكان الشارح أستاذاً للمترجم، والمترجم يتعلم من الشارح. فالمعنى يسبق اللفظ، والفكر يسبق النقل. هذه كانت صورتهم داخل الحضارة الاسلامية بدليل الرد عليهم وتفنيد آرائهم. كان السريان مؤلفين كما كانوا مترجمين وكما حدث لأبى نصر وباقى الفلاسفة المسلمين[٣].

لم يكن النقل منذ البداية مستقلا عن الابداع بل كان كلاهما حركتين متوازيتين. لم يبدأ النقل أولاً ثم الابداع ثانياً كمرحلتين آليتين، تتلو إحداهما

---

(١) عاش سلام الابرش فى النصف الثانى من القرن الثانى، وكذلك تيادورس أبو قرة أسقف حران (٢١٠هـ). وازدهر كبار المترجمين فى القرن الثالث، ابن ناعمة الحمصى فى النصف الأول منه، حنين اسحق (٢٦٠/٢٦٤ هـ)، اسحق بن حنين(٢٩٨/٢٩٩هـ)ثابت بن قرة (٢٨٨ هـ)،قسطا بن لوقا(٣٠٠هـ)،استيفان بن باسل ( )، قدامه بن جعفر(٣٢٠ هـ)، أبو بشرمتى بن يونس (٣٢٨هـ)، يحى بن عدى (٣٦٤ هـ). وفى القرن الرابع والخامس عاش الشراح والملخصون مثل اين السمح (٤١٨هـ)، أبو الفرج الطيب (٤٣٥ هـ)، ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، جورجيس اليبرودى (٤٤٢ هـ)، على بن رضوان المصرى (٤٥٣)، وفى آحر القرن السادس وأول السابع عاش عبد اللطيف البغدادى(٦٢٩هـ).

(٢) كان يحي بن عدى تلميذ الفارابى. وله تهذيب الأخلاق. وكان ينتسب إلى مذهب الفيثاغوريين. ويقول المسعودى فى "التنبيه والإشراف": ولا اعلم فى هذا الوقت أحداً يرجع إليه فى ذلك إلا رجلا من النصارى بمدينة السلام يعرف بأبى زكريا بن عدى. وكان مبدأ أمره ورأيه وطريقته فى درسه طريقة محمد بن زكريا الرازى، وهو رأى الفيثاغوريين فى الفلسفة الأولى على ما قدمنا"، رسائل فلسفية ص١٨١-١٨٢، رد ناصر خسرو على ثابت بن قرة الحرانى الذى كان يترجم كتب الفلسفة من اللغة اليونانية والخط اليونانى إلى اللغة العربية والخط العربى، ص ١٧٨.

(٣) رسالة حنين بن اسحق إلى على بن يحى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم، طبعة برجشترا سر مع ترجمة المانية ص١٨-٢٣ ليبزج ١٩٢٥.

الأخرى، بل كان النقل منذ البداية إبداع عن طريق نشأة المصطلح الفلسفي والتعليق والشرح والتلخيص الذى يقوم به المترجمون. كما كان النقلة يتعاملون مع المبدعين[١]. وكانوا هم أنفسهم مبدعين، لهم مؤلفاتهم الابداعية بالاضافة إلى ترجماتهم. ثم استمر النقل حتى تتلمذ النقلة على ايدى المبدعين بعد أن فاق الابداع النقل وتجاوزه[٢]. ومن ثم يمكن التمييز بين ثلاثة مراحل متداخلة. الأولى أولوية النقل على الابداع عندما كان النقل هو الأساس وكان نقل المصطلح الفلسفى والتعليق والشرح والتلخيص هى نواحى الابداع القائمة على النقل (حنين). والثانية توازى النقل والابداع عندما كان المترجمون يؤلفون تأليفاً مستقلاً ويبدأون حركة التأليف قبل ظهور المؤلفين الخلص (الكندى). والثالثة أولوية الابداع على النقل عندما كثر التأليف على يد مؤلفين غير ناقلين وكان النقل ملحقاً بالابداع وأحد روافده، فكان التأليف هو الأصل والنقل هو الفرع (ابن سينا).

لم يكن المترجمون مترجمين وشراحاً فحسب بل كانوا أيضاً مؤلفين. فلا يوجد فصل بين الترجمة والشرح والتأليف بل هوعمل حضارى واحد متصل[٣]. بل كان بعض المترجمين مؤلفين أكثر منهم مترجمين، وكانوا علماء أكثر منهم نقلة كما هو الحال عند قسطا بن لوقا البعلبكى (٢٢٠-٣٠٠ هـ)[٤]. ولا يعرض اليونان إلا فى رسالتين من ثلاث وعشرين رسالة[٥]. لذلك دخلت مؤلفات المترجمين كأول محاولة فى التأليف لتمثل الوافد[٦].

---

(١) نقل أسطا حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة للكندى، أرسطو عند العرب، تصدير ص ٩-١٥.

(٢) كان أبو بشر متى بن يونس تلميذ الفارابى.

(٣) شرح يحى بن عدى للجملة الأخيرة المشكلة فى الألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو. وله شرح على السماع الطبيعى وعلى كتاب الجدل، وله تفسير للمقالة الأولى من الكتاب أرسطوطاليس الموسوم مطاطافوسيقا، أى ما بعد الطبيعيات الموسومة بالألف الصغرى، رسائل، تصدير عام ص١٧-١٨.

(٤) مسيحى ملكانى، أمضى طفولة وشبابه فى سوريا وبعلبك ثم متنقلا فى آسيا الصغرى طلباً للمخطوطات. ثم عاش فى بلاط الخلفاء فى بغداد ايان كهولته. وانتهى به المطاف عند أمراء النصارى فى أرمينيا. أجاد اليونانية والسريانية والعربية. له حوالى ثلاثة وعشرين مؤلفا فى الطب (اثنا عشر رسالة وكتاب) وفى العلوم الفلكية والرياضية (سبعة كتب ورسائل)، وفى التاريخ (كتابان) وفى الدين الرد على ابن المنجم فى رسالته فى نبوة محمد عليه السلام. وفى الفلسفة الفصل بين الروح والنفس.

(٥) هى فى علة طول العمر وقصره بحسب أرسطو، فى صفة الجدرى وأنواعه وأسباب علاجه على رأى جالينوس وبقراط.

(٦) المجلد الثانى: التحول. الباب الثانى: التأليف. الفصل الأول: تمثل الوافد.

وكما كان للمترجمين أعمالهم الابداعيـــة الخالصـــة كـــان للحكمـــاء المبدعيـــن ترجماتهم. فالفصل بين المترجم والمؤلف وبين الناقل والمبـــدع فصـــل لا وجـــود لـــه. فكما أن يحى بن عدى وثابت بن قرة وأبـــو بشـــر متـــى بـــن يونـــس لـــهم مؤلفاتـــهم الابداعية بالاضافـــة إلـــى ترجماتـــهم كذلـــك الكنـــدى لـــه ترجماتـــه المنســـوبة إليـــه والفارابى له مساهمته فى الترجمة بقدر ما له مـــن إبـــداع. فقـــد شـــارك فـــى أعمـــال النسخ والترجمة[١]. كان يحى النحوى معـــاصراً للفـــارابى ودخـــلا معـــا فـــى حـــوار وردود. ولحنين بن اسحق فى موضوع "الســـماء والعـــالم" لأرســـطو المســـائل الســـتة عشرة. فالمترجمون شراح. ولا يوجد فصل بين الترجمـــة والشـــرح، ولا فـــرق بيـــن المترجم والشـــارح، لا فـــرق بيـــن الشـــارح المـــترجم، والشـــارح المؤلـــف.وكـــان المترجمون يشرحون بطريقة ابن رشد فى التفســـير الكبـــير، النـــص أولاً ثـــم التفســـير ثانياً، وذكر أرسطو جزئياً فى ثنايـــا الشـــرح[٢].

هذه الترجمات لا تمثل فلســـفة كاملـــة بـــل بدايـــة الفكـــر الفلســـفى، نشـــوء التفلســـف وبزوغه، تفكير الذات على تفكير الآخر. هدفها التعرف علـــى انتـــاج الآخـــر، والتعلـــم منـــه، مادة للعلم، كراسة فصل. أما العلم فانه مـــا تبدعـــه الـــذات بعـــد ذلـــك فـــى مرحلـــة الخلـــق المستقل على مستوى الآخر وتعبيراً عن منظور أشمل يعبر عـــن المـــوروث بلغـــة الوافـــد.

ثانياً: الترجمة وثيقة تاريخية ام عمل حضارى؟

١ـ هل الترجمة نظرية فى المطابقة؟ ليس النص وثيقـــة تاريخيـــة يتـــم الحفـــاظ عليها طبق الأصل بلا زيادة أو نقصان فهذا نـــص القـــرآن. أمـــا النـــص الحضـــارى فهو عمل مشترك بيـــن المؤلـــف والنـــاقل والقـــارئ والمعلـــق والشـــارح حتـــى يتـــم الاستغناء عنه كلياً بعـــد اســـتنفاذ أغراضـــه، قضمـــه ومضغـــه وابتلاعـــه وهضمـــه وتمثله واخراجه. لا يهم النص المنقول كوثيقـــة تاريخيـــة بـــل الـــذى يـــهم هـــو كـــل تعليق عليه زيادة أونقصاناً سواء بالنسبة للنص اليونـــانى أوالنـــص الســـريانى، ســـواء كان من المترجم الثانى أو الثـــالث أو الرابـــع أوحتـــى مـــن الناســـخ الأول أو الثـــانى أوكان من صاحب المخطوط أو قارئه. النص سجل يكشـــف عـــن الموقـــف الحضـــارى الشامل الذى يكون النص مجرد حامل له. والزيادة التى يعطيـــها الناشـــر الحديـــث علـــى النص العربى القديم الذى حذفها إنما هو تشويه للنـــص القديـــم كعمـــل حضـــارى وليـــس

---

(١) نسخت هذا النقل من نسخة خيل إلى أنها بخط أبى نصـــر الفـــارابى. . . منطـــق جـــ١ ص٣٠.

(٢) تفسير يحى بن عدى لألفاظ الصغرى من مقـــالات مـــا بعـــد الطبيعـــة لأرســـطو، رســـائل فلســـفية، مقدمة ص ١٧-١٨. وليحى بن عدى تفسير السماع الطبيعى، ولـــه أيضـــاً تفســـير لطوبيقـــا.

دقة علمية. تاريخياً النص اليونانى هو الأصل والنص العربى هو الفرع وحضاريا النص العربى هو الأصل والنص اليونانى أو السريانى هو الفرع[1].

لا يهم فى الترجمة ونشرها دقة معرفة العرب بالتراث اليونانى والعناية التى أحاطوا بها هذه النصوص بحيث تكون لديهم أدق صورة عن الأصل. ليس نقل الأصل هو الغاية بل تمثله واحتوائه وتحويله إلى حامل حضارى لعمليات إبداعية تالية[2]. ليس الهدف من نشر الترجمات العرية القديمة هو اظهار امكانيات الناشر اللغوية كما يفعل الاستشراق بل بناء الموقف الحضارى كما يفعل الباحث الوطنى. وإن ترقيم صفحات النص العربى القديم طبقاً لنشرة بيكر الحديثة للنص اليونانى هو جعل النص اليونانى هو الأصل حتى ولو كان النص والترقيم المعتمدين[3]. فليست الغاية إعادة نص أرسطو كتاريخ بل ابراز النص العربى كحضارة. كما أن الترجمات الفرنسية أو الانجليزية أوالالمانية الحديثة لنص أرسطو هى مجرد ترجمات تاريخية طبق الأصل وليست عمليات حضارية لنقل النص وتمثله من أجل إبداع لاحق[4].

---

(١) يرجع الفضل إلى الدكتور عبد الحمن بدوى فى نشر الترجمات العربية القديمة فى عالمنا العربى بعد نشر المستشرقين لمعظمها. ويظل الفضل له عظيماً حتى بمتابعته أثر الاستشراق وكأنه باحث أوروبى خالص يعتبر النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هى الفرع. وبفضل هوامشه أمكن تحويل النص التاريخى إلى نص حضارى. وبدون هذه المادة العلمية الرصينة ما كان بالامكان تأويل أى شئ؛ منطق أرسطو، نشر د. عبد الرحمن بدوى، جـ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٨.

(٢) هذا هو الهدف الذى يحدده د. عبد الرحمن بدوى من نشره للترجمات العربية القديمة، منطق أرسطو، جـ١ص٧.

(٣) آثرنا الاشارة إلى أرقام صفحات الطبعة العربية لترجمات أرسطو القديمة التى نشرها د. عبد الرحمن بدوى وليس إلى الطبعات الاستشراقية الأولى أو إلى طبعة بيكر اليونانية أو إلى أرقام صفحات المخطوطة باعتبار أن هذه الطبعة هى الأصل، أما كتاب النبات فقد نشر آربرى النص العربى له فى مجلة كلية الآداب (المجلد الأول، الجزء الأول، مايو ١٩٣٣)، (المجلد الأول الجزء الثانى ديسمبر ١٩٣٣)، (المجلد الثانى، الجزء الأول مايو ١٩٣٤). فنشر الترجمات العربية القديمة ليس ميداناً بكراً لم يسبق إليه أحد. وقد نشره آربرى مع مقارنات وتعليقات طويلة، ويطلب د. بدوى القارئ للحكم بينهما باعادة نشره رغبة فى النزال، النبات، تصدير ص٤٨. ويذكر د. بدوى مكان النشر وزمانه وفصله، دمشق وباريس، شتاء ١٩٤٩ وبيروت والقاهرة صيف ١٩٥٣ مما يدل على كثرة الأسفار والانتقال بحثا عن المخطوطات وتوضيحا للدقة، ويضع الاسم بالاتينية على الغلاف الثانى واسم الناشر.

(٤) وكالة المطبوعات، وعنوانها ٧ ش فهد السالم، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان غير وارد فى العنوان الافرنجى الذى يذكر فقط الطبعة الثانية عام ١٩٨٠.

وإذا كان الامر مبارات في المعرفة بالترجمات الحديثة فأين الترجمات الايطالية والأسبانية والبرتغالية والروسية والهندية والصينية واليابانية والعبرية ومدى مطابقتها للأصل اليوناني؟ هذا هو تصور الاستشراق لصلة الأصل اليوناني بالفرع البربري، صلة المركز بالأطراف. وإن تقسيم النص إلى فصول وعناوين طبقاً للعناوين الحديثة المقترحة هو تبعية للنص اليوناني الحديث وللعناوين الحديثة فى حين أن العناوين العربية القديمة أكثر دلالة من حيث تعبير العنوان عن المعنى[١]. لذلك لم ندخل فى دقيقات الاستشراق العلمية بالرغم من الاستفادة منها. لا ندعى علما فوق علمهم بل فهما للموقف الحضارى الذى لا يعيشونه[٢].

كان نشر الترجمات العربية القديمة يمثل بداية مشروع فلسفى معاصر وذلك لمعرفة كيفية الانتقال من النقل إلى الابداع ووصف العمليات الحضارية التى وراء هذا الانتقال. ولكن تم حصر هذه الترجمة كما يفعل المستشرقون وكأنها غاية فى ذاتها، مادة خام دون دراسة أو تعليق إلا على الترجمات القديمة كوثائق تاريخية[٣]. ليس الباحث الوطنى مستشرقاً بل هو محلل لإحدى تجاربه الماضية فى النقل من التراث اليونانى من أجل قراءة تجربته الحالية من التراث الغربى. وعندما يجعل الناشر العربى من نفسه مستشرقاً فاما أن لديه احساسا بالنقص ورغبة فى المساواة بينه وبينهم وإما أنه ينظر نظرة دونية للتراث الاسلامى باعتباره خليطاً من النصوص المترجمة تحتاج إلى فحص وتمحيص. وبالتالى يكون نشر العنوان العربى من باحث عربى لنص عربى باللاتينية تقليدا أعمى للمستشرقين أو زهوا خاصة إذا كان اسم الناشر بالبنط الثقيل والكبير أكثر من اسم أرسطو ومن عنوان النص[٤]. وبالرغم من نشر معظم الترجمات العربية

---

(١) منطق أرسطو جـ١ ص١٠.

(٢) انظر الآثار العلوية، الخطابة. وينشر د. عبد الرحمن بدوى الترجمة العربية القديمة كما يفعل المستشرق، ويجعل عنوانها على ظهر الغلاف بالاتينية وكأن الكتاب ينشر فى الغرب حيث اللاتينية فيه لغة العلم.

(٣) فى حديث د. عبد الرحمن بدوى عن طريقة النشر يظهر علمه بالاعيب الناشرين. كان له مشروع حضارى "للحضارة الجديدة التى نرجيها "ولكن اقتصر فى النهاية على النشر وهو شئ فريد منذ أواخر الأربعينات، أرسطو عند العرب ص ٦٤-٦٦.

(٤) ARISTOTELES: DE ANIMA. ETC, EDIDIT. PROLOGOMENIS INSTRUXIT: ABDURRAHMAN BADAWI. يضع د. بدوى العنوان باللاتينية كما يفعل المستشرقون لكتابه أفلوطين عند العرب، حققة وقدم له عبد الرحمن بدوى، دار النهضة العربية ١٩٦٦. -

القديمة من قبل فى المجلات العربية والأجنبية المتخصصة إلا أن مجرد تجميعها وإعادة نشرها وجعلها ميسورة للقارئ العربى خدمة جليلة. ولولاه لما أمكن قراءتها من جيل ثان لمعرفة دلالتها الحضارية[١].

بل ان الاختلافات بين النساخ فى الخطوط وأنواعها قد تساعد فى الكشف على قيمة المخطوط ولكنها تدل على حرفية النسخ وممارسته كعبادة[٢]. وبالتالى فإن نقل النص من التاريخ إلى الحضارة، ومن النقل إلى الابداع لا يعنى التخلى عن الدقة العلمية بل يعنى رفض تصور أن النقل هو مطابقة الأصل للترجمة. فهذا مستحيل ذهنياً وحضارياً، فردياً واجتماعياً. ومع ذلك يظهر التعليق فى الهامش بعض الأخطاء التاريخية مثل نسبة الأقوال الى أصحابها سواء كانوا حقيقيين تاريخياً ام حضارياً[٣].

ولا يهم خطأ الترجمة العربية أو صوابها أو عدم الفهم. فلا يوجد مقياس موضوعى لذلك. هناك فقط الدلالات الحضارية للنص الجديد. فالنقل يحتوى فى داخله على إبداع[٤]. هل يجوز اذن إصلاح الاضطراب فى المخطوط؟ ولم لا يكون هذا الاضطراب مقصودا نتيجة للعمل الحضارى فى النص؟[٥]. لا توجد

= Plotinus, apud Arabus, theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt, collegit, edidit et prolegomenis instruxit Abdurrahman Badawi, edito seconda,Cahirae 1966.

(١) مثلا حرف اللام من كتاب الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف نشرة د. أبو العلا عفيفى قبل د.عبد الرحمن بدوى وذلك فى مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد، المجلد الخامس، الجزء الأول ص ٨٩-١٣٩ مع مقدمة وترجمة عن الانجليزية لمقالة اللام كلها. أرسطو عند العرب، تصدير ص ٩-١٥. ويقول د. عبد الرحمن بدوى انه يعرف الروسية "وهى لغة يقل من يعرفها عدا أهلها". ويلخص بحث بوريسوف "الأصل العربى للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرطاطاليس ١٩٦١، أفلوطين ص١٠. أما نشرة ديتريصى فقد تمت فى برلين ١٩٨٢. و"أفلوطين عند العرب" منشور من قبل. وهو جمع لنشرات المستشرقين. هو إعادة نشر مع نقد وعمل ثان وليس عملاً أولاً. والفائدة الفعلية إتاحة السبل للاطلاع على هذه الترجمات العربية القديمة، بالرغم من نشرها بواسطة المستشرقين من قبل، بصرف النظر عن البواعث والاهداف، النصر العلمى ام الكسب المادى. انظر دراستنا "الفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل"، فى حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة، ١٩٨٨ ص ٢٩٧-٣٩١.

(٢) كتاب أرسطو فى الشعر مكتوب بخط نسخى يخالف خط الكتابين الأولين كما أن تكملة ايساغوجى فرفريوس بخط مخالف للخطين السابقين، منطق جـ١ ص٢٢.

(٣) نسبة القول إلى ديوجانس حضارياً وهو إلى انكسمانس تاريخياً، الطبيعة جـ١ ص٥.

(٤) الخطابة ص١٦٠ هامش ٥، ص ١٦١ هامش ٤.

(٥) السماء ص ٢١٠ هامش ١.

أخطاء فى الترجمة بل نقل حضارى لها[1]. وقد يكون الخطأ أكثر دلالة على العمل الحضارى من الصواب. الترجمة الحرفية حتى ولو كانت خاطئة إلا انها تدل على الحرص على الحفظ. فمثلاً لفظ P hilomela "محب التفاح" حرفياً، وغناء البلبل معنوياً. الأول صحيح لغوياً غير دال معنوياً، والثانى خطأ لغوياً ودال معنوياً[2]. ولا يوجد أى اضطراب فى الترجمة العربية القديمة بل توجد محاولة للتحرر من اللفظ لرؤية المعنى. لا توجد ترجمة عربية مضطربة بل هناك بحث عن المعانى لتجاوز اللفظ[3].

لا يوجد فهم مألوف للنص أى فهم حرفى موضوعى له بل تأويل حضارى له. لا يوجد فهم للنص صواب أم خطأ بل تأكيد قراءة له، دفاعاً عن الأنا فى مواجهة الآخر. لا يوجد معنى موضوعى للنص بل معنى مقروء فيه من الحاضر إلى الماضى، رؤية الأنا للآخر. لا يهم معنى النص الخاص فذاك لا يعلمه أحد ولا حتى مؤلفه بل النص كحامل حضارى أعم وأشمل وكدلالة على موقف حضارى يبين قراءة الأنا للآخر، وإعادة انتاج نصه. ولا يقدر ذلك إلا من لديه تجربة مماثلة لقراءة الأنا لنصوص الآخر[4]. لا يهم معانى القواميس للألفاظ والمصطلحات أى المعانى اللفظية والتاريخية بل ما يهم هى المعانى الحضارية التى قد لا تكون فى اللغة المترجم فيها بل فى اللغة المترجم اليها. فالمعنى للاستعمال الحالى. ولا يوجد فى القاموس إلا المعانى الحرفية والتاريخية.

ان أهمية نشر الترجمات العربية القديمة للنصوص اليونانية خاصة أعمال أرسطو ورصد الاختلافات بينها ليس فقط تحرى الدقة العلمية بل جعل النص تاريخا للحضارة وحاملاً لمواقفها من أجل إعطاء القارئ إمكانية بناء المعنى من الترجمات المختلفة[5]. فلا توجد ترجمة مثالية واحدة صحيحة يمكن استنباطها

---

(١) الخطابة ص٨٩(هامش١٠) ص٩١(هامش٣)ص٢١٥(هامش٦)ص٢٤٢(هامش٦) ص٢٤١ (هامش١).

(٢) السابق ص ١٩٥ (هامش ٤).

(٣) السابق ص ١٦٣ (هامش ١).

(٤) قمنا بهذه التجارب فى ترجماتنا الأربعة عن التراث الغربى فى: نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (أوغسطين، انسيلم توما الاكوينى). اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة. لسنج: تربية الجنس البشرى. سارتر: تعالى الأنا موجود.

(٥) يرى د. عبد الرحمن بدوى ذلك معتمداً على نص صاحب النسخ التى نقلت عنها المخطوطة وهو "فلأنا أحببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا النقول التى وقعت الينا ليقع التأمل لكل واحد منها، ويستعان ببعضها على بعض فى ادراك المعنى"، منطق جـ١ ص ٧.

وجمعها واستقراؤها من عدة ترجمات. هذه الترجمة مجـــرد افــتراض لا وجــود لـــه. الهدف منه إيجاد ترجمة مطابقة للأصل اليونـــانى، وتصحيـــح خلـط الاطــراف إلـــى بالعودة الأصل فى المركز. إن كل ترجمة على حدة لها وجـــود مســتقل بذاتـــه تعــبر عن رؤية المترجم ونشأة المصطلح الفلسفى وبداية التفلســـف والبحــث عـــن المعنـــى. كل ترجمة كائن حى، شخص معنـــوى. ولا يمكـــن مـــن مجمـــوع الاشـــخاص الحيـــة استنباط شخص مجرد عـــام لا وجــود لـــه. إنـــها عمليـــات حضاريـــة تكشــف عــن ابداعات مستقلة للمترجمين كبدايات للابداعات الفلســـفية الخالصـــة لا يمكـــن اســـقاطها أوتجريدها من أجل البحث عن النقل الأصلى الذى لـــم يعــد لـــه وجــود نصـــى فـــى ذهن المترجمين باعتبارهم مبدعيـــن.

ويرد مرجليـــوث الخـــلاف بيـــن الترجمـــة العربيـــة القديمـــة لكتـــاب الشـــعر والنص اليونانى إلى خطا المترجم العربى أو الســـريانى. وأحيانـــاً يـــرده إلـــى فســـاد النص اليونانى الذى نقلت منـــه الترجمـــة الســـريانية. فالترجمـــة لديـــه نســـخة طبـــق الأصل فى النـــص المـــترجم[1]. والحقيقـــة أن الســـبب لا هـــذا ولا ذاك بـــل طبيعـــة الموقف الحضارى للمترجم. ويقـــف مرجليـــوث امـــام كـــل كلمـــة عربيـــة ليلاحـــظ انحرافها عن النص اليونانى. والانحراف حكم قيمـــة يقـــوم عـــل أن النـــص اليونـــانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع، وهو قلب للموقـــف الحضـــارى. وقـــد يخلـــط مترجم آخر ويضع كتاب الشعر ضمن العلوم النقليـــة عنـــد المســـلمين[2]. وقـــد يقصـــد بالنقلية الوافد وليس العلوم النقلية بـــالمعنى الاصطلاحـــى وهـــى القـــرآن، والحديـــث، والتفسير، والســـيرة، والفقـــه. يظـــن المستشـــرق وغـــيره مـــن التـــابعين العـــرب أن الترجمات العربية القديمة هى ترجمات مطابقـــة للأصـــل اليونـــانى، وأن قيمتـــها كلمـــا كانت مطابقة له. فالترجمة وثيقة تاريخية. وهى نظـــرة استشـــراقية تاريخيـــة تكشـــف عن لا وعى حضارى. العكس هو الصحيح. كلمـــا كـــانت الترجمـــة العربيـــة مختلفـــة عن النص اليونانى كان العمل الحضارى فيـــها أوضـــح. ليـــس المقيـــاس هـــو النقـــل طبق الأصل، وهو مستحيل فى النقل، بل الابداع أى القـــراءة. فكـــل ترجمـــة قـــراءة.

٢ــ ما الأصل وما الفرع؟ لا تبدأ دراسة الترجمة مـــن النـــص اليونـــانى إلـــى الترجمة العربية، ومن أرسطو إلـــى العـــرب فـــى تصـــور شـــعورى أو لا شـــعورى

(١) كتاب الشعر، مقدمة شـــكرى عيـــاد ص ٥-١٠.

(٢) هذا هو جابريللى فى بحثه "نظرية الفن والشعر عند العرب". كمـــا تظـــهر فـــى شـــرح ابـــن ســـينا وابن رشد لكتاب الشعر الارســـطى"، الســـابق ص ٢١.

لعلاقة الأصل بالفرع، وعلاقة الآخر بالأنا. هذا هـــو الظـاهر أمـا الواقــع فـالعكس تماما هو الصحيح. الترجمة العربيـــة هــو الأصـــل والنـــص اليونـــانى هـــو الفـــرع، العرب هم الأول وأرســطو هــو الثـــانى. الأنــا تبــدأ والآخــر يـــأتى فيمـــا بعــد[1]. فالترجمة العربية حامل لموقف حضارى نواته الأولـــى النـــص اليونـــانى ولكنــه ليــس نسخة مطابقة له. يمكن نشر الترجمـــة العربيـــة القديمـــة ومقارنتـــه بـــالنص اليونـــانى القديم ليس بـــهدف المقارنـــة، مقارنـــة الفـــرع العربـــى بـــالأصل اليونـــانى بمنطـــق المطابقة بل لوصف طبيعة العمليـــات الحضاريـــة التـــى تتـــم مـــن خـــلال الترجمـــة، زيادة ونقصاً أو فهماً وتأويلاً أو كيفية نشـــأة المصطلحـــات.

ليس الاتفاق والاختلاف مع النـــص اليونـــانى بـــدال علـــى الترجمـــة، مطابقـــة الفرع بالأصل، وإكمال الفرع بما نقص فيه من الأصل، وحـــذف مـــن الفـــرع مـــا زاد عليه بالنسبة إلى الأصل. فليس النص اليونانى هـــو الأصـــل والترجمـــة العربيـــة هـــو الفرع بل العكس. النـــص اليونـــانى هـــو الفـــرع والترجمـــة العربيـــة هـــو الأصـــل. التصور الأول يجعل الترجمة بالضرورة نسخة طبـــق الأصـــل مـــن النـــص الأصلـــى فى حين أن التصور الثانى يجعـــل الترجمـــة تعليقـــاً وشـــرحاً وتأليفـــاً غـــير مباشـــر. النص اليونانى هو نقطة البداية فقـــط وليـــس نقطـــة النهايـــة. فـــى حيـــن أن النـــص العربى هو نقطة النهاية الأصل اليونـــــانى وســيلة والترجمـــة العربيـــة غايـــة. اذن لا يجوز إكمال الترجمة العربية إذا كـــانت ناقصـــة مـــن الأصـــل اليونـــانى، ولا يجـــوز حذف نص من الترجمة العربية ان لم يكن موجـــوداً فـــى الأصـــل اليونـــانى. فـــالنص المحذوف أو المضاف له دلالة حضارية. الحذف تلخيـــص، والإضافـــة شـــرح. ليـــس النص اليونانى أو النص العربى وثيقة تاريخية طبـــق الأصـــل فـــهذا تصـــور وضعـــى تاريخى للنص. النص اليونانى مجرد حامل لدلالـــة حضاريـــة والنـــص العربـــى هـــو المحمول. بل كلما كان النصان متفقيـــن غـــابت الدلالـــة الحضاريـــة. وكلمـــا اختلـــف النص العربى عن النص اليونانى حضرت الدلالة. ليست الدلالـــة فـــى حالـــة الاتفـــاق مع النص اليونانى بل فى حالة الاختلاف معـــه. فـــى حالـــة الاتفـــاق يغيـــب الأشـــكال الحضارى، وفى حالة الاختلاف تظهر الدلالة. وكلمـــا كـــان الخـــلاف أعظـــم كـــانت الدلالة أوضح. ليست مهمتنا تقويم النص اليونـــانى بـــالرجوع إلـــى مخطـــوط يونـــانى قديم أقدم من الذى لدينا الآن الذى يرجع إلى القرن الحـــادى عشـــر أو العاشـــر بينمـــا

(١) لذلك فان هجوم د. عبد الرحمن بدوى على أبو العلا عفيفى فـــى نشـــرة لحـــرف الـــلام مـــن كتـــاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف لانه لم يرجع إلى اليونانيـــة لا مـــبرر لـــه، أرســـطو عنـــد العرب، تصديـــر ص ١١-١٢.

ترجع الحديثة الى القرون الرابع عشر والسادس عشر ومملوءة بانحرافات عن المخطوط الأولى. فتلك مهمة المستشرق الذى يجعل النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع. كما أن إنقاذ فقرة طويلة ضاعت من المخطوطات اليونانية القديمة أيضاً مهمة المستشرق. كان الهدف من نشر المستشرقين للترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر هو التعرف على النص اليونانى وليس النص العربى[1]. فاليونان هم الأصل والعرب هم الفرع. وكان الهدف أيضاً تعريف الغرب بصورة كتاب الشعر عند الشرقيين وأثره فى شعرهم أو عدم فهمهم له. وكلا الفرضين أوربيان، إفادة الأنا الأوربى وإبداعه، الأنا اليونانى، وإنكار قدرة الآخر على الفهم ثم على الإبداع.

لا يهم ابتعاد الترجمات العربية القديمة عن الأصل اليونانى أو قربها منه. فهى بداية الشرح والتلخيص[2]. الترجمة تفسير وتأويل، مراحل متعاقبة لا فصل بينهما. هذا تصور المحدثين للترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية دون موقف حضارى وتحت تأثير الوضعية اللغوية الغربية فى القرن التاسع عشر. لم تخطئ الترجمة السريانية لانها قامت بنفس المهمة فى النقل الحضارى من الوافد اليونانى الى الموروث السريانى كما قام بها الناقل العربى. ولا عيب أن تختلف الترجمات. فالمصطلحات ما زالت تتخلق، ولها دلالة على الفهم. فالبرهان تعليم، والخطابة امتحان، والسفسطة مرائية وهو لفظ قرآنى. ولا يوجد خطأ وصواب بين المترجمين بل درجات مختلفة فى فهم النص واحساسات متفاوتة بدرجات عمقه وطبقاً لثقافة المترجم الفلسفية ومعرفته بالمصطلحات وقدراته اللغوية. وكلها تدور حول بؤرة واحدة "مجانبة الرأى المشهور". لا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لان كل ترجمة نقل حضارى. ليست الترجمة فرعاً على الأصل اليونانى، بل الأصل اليونانى فرع على الترجمة. والمهم فى الترجمة المعنى وليس اللفظ. والترجمة الحديثة خارج الموقف الحضارى القديم[3]. ولا يهم الخلاف بين الترجمات ما دام لا يؤثر فى القصد الحضارى. ليست الترجمة نقلاً حرفياً بل تأويلاً وقراءة. وليس المهم إذا كان الشراح أقرب إلى النص اليونانى أم لا فليست المطابقة هى المقياس بل كلما ابتعد كان أبعد عن النقل وأقرب إلى الإبداع[4].

---

(١) وذلك مثل مرجوليوث وتكاتش.

(٢) ابن رشد: تلخيص السفسطة، تحقيق محمد سليم سالم ص١٣/٩٩.

(٣) السابق ص١٣ هامش (١).

(٤) السابق ص ١٥٨/١٥٩.

ليس الهدف من الترجمة العربية القديمة مجرد استعمالها للاستفادة في النثر الفني. فلم تكن القضية عند القدماء مجرد أسلوب أو صياغة وهم أهل الأدب بل كان موقفا حضارياً عاماً من ضرورة التعرف على الوافد من أجل استعماله لفهم الموروث، وإيجاد ثقافة حديثة تجمع بين الاثنين. والفلسفة أكثر من الأدب، بحث في الواقع وتحليل له من أجل التغير الاجتماعي[1].

ليس المطلوب إصلاح الترجمة العربية القديمة حتى يتفق مع الأصل اليوناني الحديث بل المطلوب هو فهم الترجمة العربية القديمة كموقف حضاري تمثلا للآخر من أجل إعادة إخراجه من جديد. لا يجوز إكمال الناقص في الترجمة العربية بالنص اليوناني فالحذف له دلالته الحضارية، كبداية للتلخيص، وليس عند المحدثين الذين يتصورون الترجمة نقلا آلياً طبقاً للأصل. هل الغاية الترجمة العربية القديمة أم النص اليوناني في اللغة العربية؟ هل الغاية حصار ثقافة الآخر كما فعل القدماء أم انتشار ثقافته كما يفعل المعاصرون؟ إذا كان هناك حذف في الترجمة العربية بالنسبة إلى النص اليوناني ولا يكون مفقوداً في المخطوط فلا يجوز للناشر إضافته. فالحذف له دلالته الحضارية، إما أن المحذوف لا يفيد في المعنى شيئاً لأنه حشو أو لأنه أمثلة محلية صرفة لا تدل إلا عند قارئها اليوناني وليس عند قارئها العربي. أما النص المضاف في الترجمة العربية فلا يجوز حذفه في النشر الحديث لأنه موضح للمعنى. وعلى هذا النحو تكون الترجمة إعادة تأليف، وإنتاج للنص من جديد بلغة جديدة وبتركيز جديد. لا فرق اذن بين الترجمة والتعليق والشرح. الكل تأليف جديد ابتداء من النص الأولى. ليست الغاية اذن إيجاد النص اليوناني ابتداء من الترجمة العربية بل إيجاد الترجمة العربية كنص حضاري. ليست الغاية نقل النقل بل إبداع الإبداع[2]. لذلك لا يجوز للناشر الحديث إضافة أي زيادات من عنده أكثرها مأخوذ من الأصل اليوناني بالمقارنة معه ويضعها بين < > كما أن الزيادة في الأصل المخطوط يضعها بين [ ] ويقترح حذفها مع أن النقص الأول والزيادة الثانية لهما دلالة خاصة فيما يتعلق بالترجمة. فالترجمة هنا لا تعني نقلاً طبق الأصل بل بدايات الشرح والتلخيص، الشرح في حالة الإضافة، والتلخيص في حالة الحذف. ويكفي تحليل المضاف والمحذوف للتعرف على بدايات الفكر

---

(١) هذا هو أحد أهداف د. عبد الرحمن بدوى من نشر الترجمة العربية القديمة، منطق جـ١ ص٩.

(٢) الطبيعة جـ١ ص ٥٨-٦٥.

الفلسفى. كان النص سجلاً للموقف الحضارى كلـــه، حالـــة النـــص، وحالـــة المـــترجم والمعلق والقارئ، وليس عريا نفسيا وعقليـــا S triptease. كـــان هنـــاك تفـــاعل بيـــن النص والقارئ كما هو الحال فى الغناء بين المغنـــى والمســـتمع أو فـــى التمثيـــل بيـــن نص المؤلف والقاء الممثل واســـتماع المشـــاهد أو فـــى قـــراءة القـــرآن بيـــن النـــص المكتوب والقراءة المتلـــوه والمســـموع بـــل وأصـــوات الاستحســـان التـــى يصدرهـــا المستمعون، لا فرق فى ذلك بين قراءة القرآن وغنـــاء المطـــرب أو شـــدو المطربـــة. مهمتنا إخضاع النص لعملية تحليل وتأويل. وهـــو عمـــل فلســـفى ثـــان علـــى العمـــل الفلســـفى الأول. ليـــس النـــص مجـــرد مصـــدر للأخبـــار ولكنـــه تجربـــة حضاريـــة متشابكة، علاقة بين الموضوع والذات أولاً ثم بيـــن الموضـــوع كـــذات عنـــد القدمـــاء والذات ثانيا عند المحدثين. ليس المهم منطق أرسطو كنـــص تـــاريخى بـــل اســـتعماله كموقف حضارى. ليس المهم هو البـــدن بـــل الـــروح، ليســـت الفكـــرة المنقولـــة بـــل الفكرة الناتجة عن الفكرة المنقولة، ليست المعلومات بـــل العلـــم وهـــو مـــا يبقـــى بعـــد نسيان المعلومات. ولا يجوز للناشر الحديث بدعـــوى وقـــوع خلـــط واضطـــراب فـــى المخطوط إعادة ترتيبه بحيث يتفق مع النص اليونـــانى الحـــالى. فقـــد تكـــون الترجمـــة القديمة إعادة إنتاج للنص اليونانى حتى تكون أقدر علـــى التعبـــير عـــن المعنـــى. قـــد تكون نصاً جديداً وليس نقلاً للنـــص القديـــم[(١)]. لا يجـــوز إكمـــال الترجمـــة العربيـــة القديمة بالنص اليونانى الحديث. فقـــد يكـــون للحـــذف دلالـــة حضاريـــة ان لـــم يكـــن مجرد ضياع جزء من النـــص اليونـــانى القديـــم[(٢)]. والحكـــم بـــأن هنـــاك بـــترا فـــى المخطوط، إن كان ذلك صحيحا حكم على المخطـــوط باعتبـــاره وثيقـــة تاريخيـــة وليـــس باعتباره حاملاً لدلالة حضارية. وإكمال الناشر الحديث لـــه تدخـــل تـــاريخى فـــى عمـــل حضارى لا تاريخى. وإن كانت هناك أدلة علـــى البـــتر مثـــلا غيـــاب اللازمـــة الدينيـــة المعروفة فى الخاتمة فان إضافتها يغير الدلالة لأنـــها إضافـــة تاريخيـــة دون دلالـــة[(٣)].

ليست الغاية من الترجمة العربية القديمة تصحيـــح النـــص اليونـــانى. فـــالأصل هو الترجمة العربية والفرع هو النص اليونانى وليـــس العكـــس علـــى مـــا يبـــدو مـــن التتابع الزمانى. فالحذف من والزيادة على النـــص اليونـــانى لـــهما دلالتـــهما بالنســـبة للنص كموقف حضارى. ليس النـــص وثيقـــة تاريخيـــة تجـــب المحافظـــة عليـــها بـــل حامل لموقف حضارى. ما يهم فى الترجمـــة هـــى التغـــيرات الدالـــة وليـــس مجـــرد

---

(١) الطبيعة جـ١ ص ١٣٨ هـــامش١.
(٢) السماء ص ١٤٩ هـــامش ١ ص ١٦٩ هـــامش ٢
(٣) الســـابق ص ٣٨٦-٣٨٧.

تغيير حرف أو كلمة لا دلالة لها قد ترجع الى أخطاء النسخ[١]. وهى أخطاء غير دالة. فالصلة بين النص والترجمة تتعلق بالجوهر، باللفظ والمعنى والشىء ذاته موضوع الترجمة. ليست الغاية من الترجمة العربية الآن الإفادة منها فى تحقيق النص اليونانى، وكأن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هى الفرع. هذا هو مفهوم المستشرق كباحث أوربى. ولكن الأمر يختلف بالنسبة للباحث الوطنى. فالأصل هو الترجمة بالعربية والفرع هو النص اليونانى أو السريانى لمعرفة مسار الفكر، والانتقال من النقل إلى الإبداع. كل مستشرق يعتمد على الآخر فى رؤية واحدة لعلاقة الأصل اليونانى بالفرع العربى[٢]. بل يلحق الترجمة السريانية بالأصل اليونانى ويضعها فى جانب واحد حيث الاتفاق أكثر من الاختلاف فى مقابل النص العربى حيث الاختلاف بينهما وبينه أكثر من الاتفاق. بل إنه يتم تغيير كلمات السريانى بحيث يكون النص متفقاً مع اليونانى (تكاتش). ليس المهم اذن الانتفاع بالترجمة العربية لتحقيق النص اليونانى بل الانتفاع بالنص اليونانى لمعرفة الحذف والإضافة بالنسبة للنص العربى والتعرف على عمليات التمثل والاحتواء لثقافة الآخر ضمن ثقافة الأنا. لا يعوض الفرح بوجود النص العربى والحزن على فقد النص اليونانى عن طريق إعادة تركيب النص اليونانى. هذا يتفق مع عقلية المستشرق وموقفه الحضارى الذى يرى أن اليونان هم الأصل والعرب هم الفرع، وهو خليفة الأصل ويريد اكتشاف أصوله. فى حين أنه عند الباحث العربى، الأصل هو النص العربى المركب والفرع مع فروع أخرى صحيحة أومنحولة هى النص اليونانى[٣].

٣ــ **الترجمة القديمة والترجمة الحديثة**. ولا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة بترجمة عربية حديثة. فليس الغرض إعادة النص اليونانى بل شرح النص العربى. وشتان ما بين الموقفين. يهم المستشرق النص اليونانى كأصل ويستعمل النص العربى كفرع والنص السريانى كفرع آخر. فى حين أن الموقف الحضارى للباحث الوطنى هو التعامل مع النص العربى القديم بعبله، بأخطائه، بنقصه وزياداته. فلا يوجد سوء فهم فى الحضارة بل تأويل، لا يوجد خطأ أو صواب فى فهم النص بل قراءة له[٤]. وقد يكون الحذف العربى لاحدى

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكرى عياد ص ١٠ ــ ١٣.

(٢) مثل تكاتش، مرجوليوث . . . الخ.

(٣) وذلك مثل حجج ابرقلس فى قدم العالم. الأفلاطونية المحدثة عند العرب، المقدمة ص ٣٠-٣٦.

(٤) يكمل عبد الرحمن بدوى نص فرفوريوس الناقص بترجمة حديثة، المنطق جـ٣ ص ١٠٥٧ــ١٠٥٩.

نهايات المقالات التى تعلن عن نهاية جزء وبداية آخر خاصة بالتراث اليونانى لا يحتاجها المترجم العربى القادر على عمل مقطع آخر ليعلن عن نهاية موضوع وبداية آخر[١]. ولا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة اعتمادا على الترجمة اللاتينية القديمة بدعوى انها ترجمة للأصل العربى القديم. ولما كان اللاتين أكثر حفظا للنص وأقرب عهدا لنا كان النص العربى القديم ناقصاً. فربما كان الحذف من الترجمة العربية مقصوداً لانه غير ذى دلالة. وربما كانت الزيادة فى الترجمة اللاتينية مقصودة فقد قام اللاتين بعمليات حضارية أخرى فى نقل النص من العربية إلى اللاتينية. فإذا كان الحال كذلك مع النص اللاتينى القديم فالأولى أن يكون مع النص اليونانى الحديث. فلا يجوز إكمال فقرة "ناقصة" فى الترجمة العربية القديمة اعتمادا على النص اليونانى الحديث لأنها ليست ناقصة بل محذوفة عن قصد، فالترجمة العربية إعادة انتاج للنص اليونانى وليست ترجمة له، باستبعاد الاسهاب وتحصيل الحاصل، والتكرار، والأمثلة المحلية اليونانية[٢]. لا يجوز إضافة شئ محذوف فى النص العربى من اليونانى. فالحذف له دلالته على الثقافة المترجم اليها أما لشدة تركيزها ورفضها الاسهاب وكما يبدو وذلك فى اللغة العربية أولمعارضة الفكرة المنقولة لتصور الثقافة الجديدة[٣]. فالله مثلا لا يدخل كمثل للأنواع والأجناس أو كمحمول او كموضوع. الله فكرة محددها وحذفها له دلالة[٤].

ليس الهدف من نشر الترجمات العربية القديمة الاستعانة بها من أجل فهم وتصحيح الترجمات الأوروبية الحديثة خاصة فيما يتعلق بدقة المصطلح الفلسفى. فهاتان مرحلتان تاريخيتان مستقلتان، مرحلة النقل الاسلامى، ومرحلة النقل الأوروبى الحديث، لكل منهما طابعها المستقل، وعملياتها الحضارية الخاصة. فالنقل الاسلامى لم يكن القصد منه النقل الحرفى بل التعرف على الوافد من أجل

---

(١) مثلاً حذف من النص اليونانى "وكما فى آخر المقالة الثانية من الخطابة "، "ولما كان البحث فى القول يجب أن ينطوى على ثلاثة اقسام فحسبنا ما قلنا عن الأمثال والأقوال الموجزة والتفكيرات. وبالجملة عما يتصل بالفهم والمواضع التى نجد فيها التفكيرات والطرق التى بها ننقضها. وقد بقى علينا أن نبحث فى الاسلوب والنظم"، الخطابة ص ١٨٠.

(٢) النبات، فى النفس ص ٢٧٧، هامش ١.

(٣) فى النفس ص ٧٣ ــ ٧٤ هامش ٢.

(٤) الحذف من أجل التركيز حذف "سواء كان النظر متعلقا بالنفس كلا أو بالنفس كما تصفها"، فى النفس ص٦ هامش ٩. ومثل الحذف على اصطدام النص المنقول بتصورات الحضارة الجديدة" وغير معنى الإله وفى هذه الحال الحيوان عامة اما أن يكون ليس لشئ أو يكون متأخرا لاحقا. والمسألة عينها توضع أيضاً بالنسبة إلى كل محمول مشترك نضعه"، فى النفس ص ٤ هامش ٩.

استعماله لاعادة عرض الموروث فى مرحلة الالتقاء بين الثقافات من أجل خلق ثقافة فلسفية واحدة. كان النقل قراءة وتأويلا. كان بداية التفكير الفلسفي. في حين أن النقل الغربى الحديث كان بهدف إيجاد ترجمة مطابقة للأصل اليونانى تحت تأثير النزعة العلمية، وايجاد ترجمات باللغات الأوروبية الحديثة، فرنسية وانجليزية والمانية وايطالية واسبانية وروسية للنص اليونانى من أجل التعرف على الثقافة اليونانية أحد مصادر الثقافة الأوروبية.وهما هدفان مختلفان تماما. أما إيجاد ترجمة عربية حديثة مطابقة للنص اليونانى فهذا أيضاً تقليد للنقل الغربى ووقوع فى النزعة التاريخية والنقل الحرفى. والنقل القديم كان أكثر مطابقة للنص اليونانى من حيث الدلالة الحضارية العامة باعتباره بداية الابداع. فالنقل القديم كان مجرد وسيلة وليس غاية. فى حين أن النقل اليوم أصبح غاية وليس وسيلة، من أجل التثقف والتعلم من حضارة المركز، ونقل المعلومات والمعارف واستهلاكها دون ابداع مقابل. كما أن النص اليونانى اليوم لا يمثل وافدا أو غزوا ثقافيا كما يمثله النص الأوروبى الحديث وبالتالى لا تكون ثمة حاجة إلى نقل جديد للنص اليونانى. بل هناك حاجة إلى نقل عن النصوص الأوروبية الحديث التى تمثل وافدا ثقافيا من أجل تمثله واحتوائه كما فعل القدماء مع النص اليونانى، ثم تحويله إلى معانى من أجل إعادة بناء الوافد كله داخل الموروث والانتقال من النقل إلى الابداع. ليس الهدف اذن أثريا بل حضاريا، استشراقيا بل من أجل المساهمة فى تدعيم الثقافة الوطنية ومحاولة تطويرها من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع[1].

إن إعداد ترجمة يونانية قديمة لا فائدة منها بالنسبة للترجمة العربية القديمة. فالموقف الحضارى للمترجم القديم غير الموقف الحضارى للمترجم الحديث[2]. الأول لم يكن فقط مترجما لنص من لغة إلى لغة بل ناقلاً لثقافة بأكملها من حضارة إلى حضارة متمثلاً الأولى فى الثانية. فى حين أن الثانى مجرد ناقل لثقافة الآخر الى ثقافة الأنا عبر اللغة من أجل نشر المعلومات دون أن يكون له موقف حضارى خاص. ومن ثم استحال الحكم على الترجمة العربية

---

(١) يرى د. عبد الرحمن بدوى أن الهدف من نشر الترجمة العربية القديمة مزدوج، اثرى وفعلى، منطق جـ١ ص٩.

(٢) أراد د. خلف الله أحمد خلف الله إجراء ترجمة حديثة لكتاب الشعر لمعرفة مدى البعد بين الترجمة العربية القديمة والترجمة الحديثة وكأنه يريد أن يكون مستحدثاً مجاراة للمستشرقين.

القديمة التى تعبر عن الموقف الحضارى للمترجم بالترجمة العربية الحديثة التى لا موقف حضارى لها أو التى لها موقف حضارى مخالف وهو نشر ثقافة المركز فى الاطراف. موقف المترجم القديم يعبر عن أصالة ثقافية بينما يعبر عن موقف المترجم الحديث عن تبعية ثقافية. المترجم الأول يتمثل ويحتوى ويعلق ويلخص ويشرح ويؤلف ويبدع بينما المترجم الثانى مجرد ناسخ طبق الأصل للنص الأول فى النص الثانى مع اختلاف اللغة. الترجمة الحديثة لا تعبر عن موقف حضارى جديد. فالثقافة اليونانية ليست غازية لنا، ولا توجد هناك حركة لاحتوائها على عكس الثقافة الأوروبية الغازية وعدم وجود ترجمات عربية لنصوصها بغرض تمثلها واحتوائها وتلخيصها وشرحها من أجل التأليف فى موضوعاتها ثم الابداع المستقل عنها. تهدف الترجمات الاوروبية الحديثة داخل حضاراتها إلى معرفة النصوص القديمة كوثائق تاريخية دون تشويه الترجمات العربية لها ومثل معرفة نصوص الكتاب المقدس وإعادة ضبطها كوثائق تاريخية ومصادر للتراث الغربى. إن أية ترجمة حديثة لكتاب الشعر لا فائدة منها. فاصلاح النص القديم ليس هو المطلوب لانه يعبر عن موقف حضارى وليس مجرد ترجمة حرفية. وبيان براعة الباحث الجديد ومدى علمه باللغات الاجنبية إحساس بالنقص امام التراث الغربى والباحث الغربى. وهو أيضا تقليد للأوروبيين فى نشر نصوص تعتبر مصدرا للتراث الغربى وليست مصدرا لتراثنا، وخدمة النص اليونانى وإظهاره فى كل اللغات وقوع فى ثنائية المركز والاطراف، المركز اليونانى والطرف العربى. إن المواجهة الآن مع الغرب ليست مع كتاب الشعر بل مع رأس المال. فكما كون كتاب الشعر وجدان القدماء كذلك يكون كتاب رأس المال وجدان المحدثين.

ومقارنة الترجمة القديمة بالترجمة الحديثة يظهر الموقفان الحضاريان المتباينان قراءة الأولى ونقل الثانية، تمثل الأولى ونسخ الثانية، رؤية الآخر من خلال الأنا فى الأولى وتبعية الأنا للآخر فى الثانية. تعبر الأولى عن موقف حضارى بينما الثانية مجرد نسخ وتقليد لاهداف لها.

إن كل التعليقات غير الواردة فى الترجمة القديمة والتى تأتى من الناشر الحديث إنما هى مستمدة من النشر الأوروبى الحديث ولا دلالة لها إلا من حيث البحث عن النص كوثيقة تاريخية. وهو ما تم فى الغرب، وله دلالته الحضارية عنده إبان نشأة النقد التاريخى للكتب المقدسة بحثاً عن الرسالة الضائعة والوحى

المحرف، والكلام غير المدون. يسهم الناشر الأوروبى الحديث النص اليونانى وليس الموقف الحضارى على عكسنا نحن، ولو أن النشر العلمى للوثيقة التاريخية له دلالة حضارية عندهم فى اللاوعى لا يعرفونها هم ونعرفها نحن، وهو البحث عن الرسالة التاريخية والكتاب المدون بلا تحريف. وما أكثر اتهام الناشر الجديد للترجمة العربية القديمة حتى يظهر قواه فى ضبط المعنى وامكانياته باللغات الاجنبية ومعرفته بدراسات المستشرقين. وما أهمية الترجمة الحديثة للنص اليونانى القديم؟ هل بيان مدى جهل القدماء وعلم المحدثين؟ إن الموقف الحضارى مختلف تماما. فالقدماء لم يكونوا فقط مترجمين بل ناقلين للنص الحضارى من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية مغايرة، سريانية أو اسلامية فى حين أن المحدثين مجرد مترجمين بمعنى مطابقة الترجمة الحديثة للنص القديم دون أية قراءة أو تأويل، مجرد ترجمة مهنية آلية طبقاً للموضوعية والحياد، وهما مستحيلان عملياً. فكل ترجمة قراءة أوتأويل شعورى أو لا شعورى. فردى أو جماعى حتى وإن لم يكن ذلك مقصوداً عند المترجم الحديث. أما إذا كان الهدف بيان مدى دقة القدماء فى إنشاء المصطلحات فان القدماء قد أبدعوا فى ذلك ونحن ما زلنا نعيش على تراثهم. ليست المعركة مع النص اليونانى القديم بل مع وريثه الغربى الحديث الذى نصب نفسه مقياسا وأصلاً ثانيا يتم على أساسه إصلاح الترجمة العربية القديمة. فلا يجوز فى طبع الترجمة العربية القديمة إكمال النقص بها اعتمادا على النص اليونانى أوحذف نص أصلى لم يرد فيها. فهذا قضاء على مادة العملية الحضارية التى قام بها القدماء من خلال الترجمة. بالنسبة للأوروبى هناك تحريف فى الترجمة العربية عن النص اليونانى لأن الأصل عنده اليونانى وليس العربى. يريد تصحيح اليونانى بالعربى دون رؤية العمليات الحضارية التى تمت من النص اليونانى إلى الترجمة العربية. والترجمة العربية بالنسبة للباحث الوطنى هو الأصل والنص اليونانى هو الفرع، ولا يجوز تصحيح الأصل بالفرع[1]. كل ترجمة مخالفة للنص اليونانى تكون خاطئة عند المستشرق لان اليونانى هو الأصل والعربى هو الفرع مع أن الاختلاف بين النص والترجمة راجع إلى منطق حضارى محكم.

٤ـ الترجمة والنص. لا تعنى الترجمة كعمل حضارى أى خروج على النص بل تعنى البحث عن "نص كلامه" كما يقول حنين بن اسحق فى ترجمته

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكرى عياد ص ٦.

لكتاب "النفس لأرسطو"[1].ولذلك تبدو بعض الترجمات بأقل قدر ممكن من النقل الحضارى دون حذف أو إضافة أو تأويل أو تعليق إلا فى أقل القليل فى البسملات والحمدلات أحيانا كعلامة على البيئة الثقافية الجديدة. ربما لان الطب علم دقيق لا توجد فيه مواضع يسهل فيها التعشيق بين المؤلف والمترجم بين النص اليونانى والترجمة العربية كما هو الحال فى نصوص الحكمة، احتراماً للعلم وعدم الفتيا فيما لا يعلم المترجم بالرغم من إمكانية الجهاد فى ذلك عن طريق تصور القرآن للطبيعة وأحاديث الطب النبوى كما هو الحال فى التأليف عند ابن سينا فى "القانون"[2].

وأحياناً يبدو العمل المزدوج عند الناشر الحديث. إذا التزم المترجم بالمطابقة فان الناشر الحديث يعيب عليه حرفيته. وإذا أول ونقل حضارياً عاب عليه الناشر الحديث خروجه وتحريفه وتأويله بل وخطأه وخلطه وسوء فهمه! فالترجمة العربية القديمة معابة معابة، والمترجم العربى القديم مخطئ على الاطلاق[3]. وقد يكون الدافع على تبنى نظرية المطابقة أن المحقق متخصص فى الدراسات اليونانية واللاتينية مما يجعل النص اليونانى هو الأساس والترجمة العربية الفرع على نحو لا شعورى اعتزازا بالتخصص[4]. وقد يكون الدافع الاستشراق وتبعية وتعالم المستشرقين والمركزية الأورروبية التى تعتبر اليونان الأصل والعرب الفرع طبقاً لعلاقة المركز بالأطراف وقياسا على علاقة الغرب الحديث بالغرب القديم[5].

---

(١) أرسطو: فى النفس، راجعها على اصولها اليونانية وشرحها أو حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠ ص ٣.

(٢) مثل: كتاب جالينوس فى الاسطقات على رأى ابقراط، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦. البسملة ص٩. وأيضاً: كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق د. محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦. البسملة ص١١. وأيضاً: المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لأرسطاطاليس. تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامى للكتاب، القاهرة ١٩٨٥. البسملة ص٢٣.

(٣) أرسطو: الاخلاق ص ٢٩٥/٢٧٤/٢٣٨/٢٣٦/١٩١/١٧٥.

(٤) وذلك مثل د. محمد سليم سالم، د. عزة محمد سليم سالم.

(٥) وذلك مثل د. عبد الرحمن بدوى.

وقد ترجع الاختلافات بين الترجمة العربية والنص اليونانى إلى عدة اعتبارات مادية صرفة بعيدة عن النقل الحضارى. منها مثلاً أن تكون الترجمة العربية القديمة قد تمت من مخطوط يونانى قديم غير المخطوطات التى وصلت الغرب الحديث والتى اعتمد على نشرها فى طبعاته العلمية. قد يكون فيها أخطاء من الناسخ أكثر أو أقل من المخطوطات الأخرى. وقد تكون فيها خروم أو سقط أومسح أو بياض لم يستطع المترجم العربى إلا أن يتغلب عليها بالتخمين والاضافة طبقاً للمعنى. وقد تكون بعض الكلمات صعبة القراءة أو الفهم تم حذفها[1]. ونفس الاعتبارات موجودة بالنسبة للترجمة العربية. قد تكون الاختلافات بين المخطوطات أكثر من الاختلافات بين الترجمة المطلقة والنص اليونانى المطلق. وقد تكون الأخطاء من النساخ. والسقط والخرم والمسح وسوء الخط وارد فيها مما يجعل قراءتها صعبة للناشر الحديث.

وافتراض الخطأ وارد دون أن يكون تصحيحه عن طريق القواميس والمعاجم بل سرعة فى الفهم أو لبس فى فهم معنى لفظ أو إيثار أحد معانيه على المعانى الأخرى إذا كان محكما أو متشابها أو مطلقا أو مقيدا، حقيقة أو مجازا، ظاهر أو مؤولا، مجملا أومبينا، خاصا أو عاما طبقا لمباحث الالفاظ عند الأصوليين، واختار المترجم أحدهما دون الآخر، واختار الناشر الحديث المعنى الآخر. وكلاهما صحيح، والاختيار خاضع للسياق، السياق النصى فى نفس العصر والسياق الحضارى فى عصرين مختلفين، عصر المترجم القديم وعصر المحقق والناشر الحديث. منطق الترجمة فيما وراء الصواب والخطأ فى المناطق المتشابهة بين الحلال والحرام[2].

واختلاف الترجمة بين المترجمين يدل على الابداع. فلا توجد ترجمة نمطية واحدة طبقاً لنظرية المطابقة واعتمادا على المعاجم والقواميس. اللغة تطور. توحى بالمعانى فى النفس ولا تستنبط من الالفاظ. ولا تهم صحة نسبة القول إلى القائل أوالشعر إلى الشاعر، فالمهم هو المحمول لا الحامل، والمعنى وليس اللفظ، والفكرة وليس التاريخ[3].

---

(١) طبائع الحيوان ص ١٤٤/١٤٧/١٥٤/١٦١/١٦٧.

(٢) وذلك مثل اخلاق نيقوماخوس فيما وراء الخير والشر.

(٣) مذكور بيت لهوميروس وهو لثيوكريت، أرسطو: اخلاق ص ١٣٠.

وهناك ترجمات "موضوعية"، مجرد نقل للنص اليونانى إلى اللغة العربية بلا تدخل أو فهم أو قراءة أو استعمال للموروث لدرجة انها قد تخلو من الدلالة تماما. هى الترجمة التى تقوم على نظرية المطابقة وليس القراءة. المترجم ناقل وليس فيلسوفا، موضوعى وليس ذاتياً، أقرب إلى النص اليونانى منه إلى الروح العربية. مثال ذلك "**رسالة الاسكندر الافروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك نقل أبى عثمان الدمشقى** (هـ). تمتاز الترجمة بجمال الاسلوب وكأنها تأليف. بل أن المترجم لم يتدخل فى تقطيع النص إلى ابواب وفصول أو فقرات تبدأ بقال فلان إشارة إلى المؤلف. ولم يقم الناسخ بذلك أيضاً، نيابة عن المترجم. وبالرغم من أن الموضوع يمكن تعشيقه فى الموروث، المحرك الذى لا يتحرك دفاعاً عن أرسطو من الاسكندر ضد طعن جالينوس إلا أن المترجم لم يتدخل لا بالتعليق ولا بالقراءة ولا بالاضافة ولا بايجاد الدلالة. وقد كان يمكن للمترجم أن يقوم بدور القاضى وينتصر لأرسطو بعد أن يستمع إلى دفاع الاسكندر عنه ضد جالينوس أو أن يصّوب جالينوس أحياناً خاصة وأنه فاضل المتقدمين والمتأخرين. بل انها خلو من البسملة فى البداية لا من الناقل ولا من الناسخ ولا من القارئ، وان كانت الحمدلة فى النهاية "والحمد لله كثيراً" تكشف عن بيئة المترجم. ربما الدلالة الوحيدة هى تعريب اللفظ اليونانى الموسيقوس أى الموسيقى والذى استمر حتى الآن[1]. وأيضاً "**كتاب جالينوس إلى فسين فى الترياق ترجمة حنين بن اسحق**" (**٢٦٠هـ**) ترجمة موضوعية حرفية دون قراءة ونقل على الموروث باستثناء البسملة فى البداية من الناقل أو الناسخ، وربما الموضوع الطبيعى نفسه كنص نافع للمداولة ضد السموم، وبالرغم من إمكانية التعشيق خاصة بالحديث عن المدرستين فى الطب، أصحاب القياس وأصحاب التجربة وذكر آراء الأطباء السابقين وأن المترجم نفسه من الأطباء[2]. وتتسم "**مقالة جالينوس فى أن قوى النفس توابع المزاج البدن**" بأسلوب عربى جيد وكأنها تأليف وليست ترجمة. تخلو من النقل الحضارى، باستثناء الحمد

---

(1) The Refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's treatise on the theory of motion, Ed. By Nicholas Rescher, Michael Marmura, Islamic Research Institut, Islamabad, Pakistan.

(2) Eine Arabische Version der Pseudogalienischen Schrift, Dissartation, Lutz Richter. Bernburg, Gottingen, 1969.

والشكر فى النهاية، بالرغم من امكانية ذلك نظراً لاعتمادها على أفلاطون، وتعرضها لموضوعات الموروث مثل علم الفراسة[1]. أما "**مختصر جالينوس فى الحث على تعلم العلوم والصناعات**" فنموذج للترجمة التى تقوم على النقل الحضارى. فالموضوع يشبه موضوعات الموروث. فللفارابى رسالة فى نفس الموضوع وبنفس العنوان. كما يظهر البعد الدينى للموروث. فغاية الفلسفة الوصول إلى الخيرات الالهية، والتقرب إلى الله تعالى. وكل أصحاب الصنائع يقبلون بوجوههم نحو الله تعالى. ويشارك جنس الناس جنس الملائكة فى النطق. فالانسان ملاك. وينتهى المختصر بحمد الله وشكره[2].

ويدخل فى ذلك كثير من الترجمات العلمية مثل "**كتاب فيلون فى الحيل الروحانية ومخانيقا الماء**"، وهو فيلون البيزنطى وليس فيلون اليهودى، مجرد ترجمة طبقاً لنظرية المطابقة دون نقل حضارى بل ودون العبارات الايمانية، البسملات والحمدلات والصلوات والدعوات فى البداية والنهاية[3]. ومن هذا النوع أيضاً "**كتاب ايرن فى رفع الاشياء الثقيلة**" أخرجه من اليونانية إلى العربية قسطا بن لوقا البعلبكى. وهى ترجمة موجهة إلى أبو العباس احمد بن المعتصم. يظهر فيها التقابل بين اللغتين العربية واليونانية. ويشعر المترجم بوجود نقص فى النص اليونانى أى انه يحترم النص ولا يسئ التعامل معه بالحذف والاضافة والخلط بالرغم من إمكانية قراءته نظراً للورود بعض أسماء الاعلام فيه مثل ارشميدس وبوسدونيوس، وبه بعض العبارات الايمانية مثل البسملة فى البداية والحمد له فى النهاية. ومثله أيضاً "**صناعة الجبر لديوفانطس الاسكندرانى**" ترجمة قسطا بن لوقا" بالرغم من كتابته بالاسلوب العربى المرسل وليس بطريقة الرموز، وهو ما يسمح بهامش محدود للنقل الحضارى. ولا توجد إلا البسملات فى بداية كل مقال والحمدلة فى النهاية. وبالرغم من انه يبدأ من المقالة الرابعة إلا أن الباقى منه دال على الناقص[4].

---

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسه العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١ ص١٨٣-١٨٦.

(٢) السابق ص١٨٧ ـ ١٨٩.

(٣) تصحيح العبد الفقير الى رحمة ربه البرون قرة دوو، باريس، المطبعة الجمهورية ١٨٩٣ المسيحية ص٣/١-٢٧/٢٨-٣٩/٣١. بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر برحمتك ص٤٢/١ والحمد لله حق حمده ص٤١.

(٤) ديوفانطس: صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدى راشد، الهيئة المصرية العام للكتاب، القاهرة ١٩٧٥ ص٥/٧٦/١٠٠/١٣٣. تم الكتاب والحمد لله رب العالمين ص١٦١.

ويخلو "**أجزاء الحيوان**" من المقدمات والنهايات الايمانية لأن النقل الحضارى فيه ضئيل[1]. وكثير من الترجمات أيضاً يغيب عنها النقل الحضارى الذى يتطلب وعياً حضارياً. وبالرغم من إمكانية العثور على العاشق والمعشوق نظراً لظهور صفة الالهى مثل "العضو الالهى" إلا أن النقل الحضارى يكاد يكون معدوما. فالعلم علم وليس بالضرورة ثقافة باستثناء البسملة فى البداية دون الحمدلة والصلوات فى النهاية[٢].

ولم تمنع العقيدة الاسلامية من ترجمة نصوص وثنية **مثل "كتاب الصلاة لياسميتوس الوثنى"**، وهى بقايا من الكتاب. موضوعه شعائر القدماء من بين عبدة الصنام، الصلاة الثالثة لزيوس "زفس الملك" لا فرق بين الاله والملك. وهو دعوة ثالثة مغربية التى تقال ربما ساعة الغروب أى وقت المغرب وليس جهة المغرب. فاللفظ أقرب إلى الدلالة على الزمان من المكان. فزيوس هو عين الموجود، عين الواحد، عين الخير. هو من ذاته وبذاته موجود، ليس معه أحد

---

(١) المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لارسطوطاليس تحقيق وتعليق د. عزة محمد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥ ص ١٠٥.

(٢) وهى معظم الترجمات الأربع المنشورة فى شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى حققتها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦وتشمل:

أ- رسائل الاسكندر الأفروديسى.

١- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الزمان، ترجمة حنين بن اسحق.
٢- رسالة فى تثبيت العلة الأولى للاسكندر.
٣- مقالة الاسكندر فى الرد على من يقول إن الابصار يكون بالشعاعات الخارجة عند خروجها من البصر.
٤- مقالة الاسكندر فى الصوت.
٥- مقالة الاسكندر الافروديسى فى العقل على رأى أرسطوطاليس ترجمة اسحق بن حنين.
٦- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الهيولى وانها مفعولة.
٧- مقالة الاسكندر فى المادة أو العدم والكون، وحل مسألة اناس من القدماء أبطلوا بها الكون من كتاب ارسطو فى مع الكيان.
٨- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الأضداد وانها أوائل الاشياء على رأى أرسطو.
٩- مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن النشوء والنماء إنما يكونان فى الصورة لا فى الهيولى اخراج ابى عثمان الدمشقى.
١٠- مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن الهيولى غير الجنس المشترك وفيما يشتركان ويفترقان نقل اسحق بن حنين.
١١- مقالة الاسكندر الافروديسى فى انعكاس المقدمات ترجمة ابى عثمان الدمشقى.
١٢- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الاستطاعة.

لامتناع الكثرة عليه. لا يحتاج إلى أحد، وهو الأشرف والاكمل، بسيط غير مركب قائم بذاته، واحد أحد، حى بذاته. كل ما سواه منه، أب الآباء وهو عديم الأب، خالق الخالقين، قديم وما سواه كائن اى محدث، ملك الملوك، أعلى من جميع أولى الأمر، الممسك بكل شئ، كمال فى ذاته، لا يجب عليه شئ بل هو الموجب لكل شئ، ملك السادات، وجميع الأرباب. يتعبده الكل *لأنه أحق بالعبادة*. لا يحتاج إلى أحد، والكل مفتقر إليه، فائض الخيرات وواهب الطيبات. كل يسبح له وبحمده ويعظمه، أزلى قديم، سرمدى لا يتحرك، خالق بذاته الموجد جواهر وذوات وآلهة فوق السماء، آلهة سماويين، كل ما سواه له نهاية وعدد، رئيس بوزيدون والطيطانى وقرونس، خالق الاجناس كلها، وأجناس الآلهة، الخير المطلق، الجواد، واهب شرف الحقيقة الناطقة، هو الكبير فى الحقيقة والغاية، العلى الواجب، واهب السعادة للجميع. بشرا وآلهة، غافر الخاطئين، راجعين إليه باليسرى أو بالعسرى. هذا هو الايمان الوثنى الذى لا يختلف عن الايمان الدينى، فلا فرق بين العقل والوحى والطبيعة[1].

ثالثا: الترجمة عمل جماعى.

١ـ ترجمة ام ترجمات؟ كانت هناك أكثر من ترجمة للنص الواحد. فالترجمة عمل حضارى، قراءة فردية. لا يوجد ترجمة واحدة لنص واحد بل ترجمات عديدة لنص واحد. النص واحد عند المؤلف ولكنه متعدد بتعدد المترجمين. ويحتمل أن يكون نص المؤلف المتشابه نصين فى ذهنه بفعل الاشتباه المضمر ثم تحول الترجمات هذا النص المتشابه الى نصوص محكمة، كل منها يحكم الاشتباه بطريقته. وقد يكون الاشتباه متعددا وليس فقط توترا بين معنيين، وبالتالى تتعدد الترجمات بتعدد الاشتباهات. الترجمة قراءة، وتعدد الترجمات تعدد للقراءات. المؤلف واحد والمترجمون عديدون. المؤلف ميت والمترجمون أحياء. الموت واحد والحياة متعددة. الترجمة عمل حضارى مستمر لتحسين اللفظ وبلورة

- ب- تفسير المفيدروس لكتاب أرسطاطاليس فى الآثار العلوية نقل حنين بن اسحق واصلاح اسحق بن حنين.
- جـ- كتاب الطلسمات لارسطاطاليس الفيلسوف وهو الموسوم بكتاب الاسرار.
- د - كتاب فيه جوامع كتاب ارسطوطاليس فى معرفة طبائع الحيوان لثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين.

(١) كتاب الصلاة: تحقيق وتقديم الأب جومييه فى نصوص فلسفية مهداة إلى د. إبراهيم مدكور، اشراف وتصدير د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٧-٣٢.

المعنى من أجل تسليمه إلى الشرح والتلخيص. لم يقم بترجمة المنطق مترجم واحد. بل قام به مترجمون عديدون. الترجمة عمل جماعى وليست عملاً فردياً، موضوعا مشتركا وليست عبقرية فردية، رؤية حضارية وليست اختيارا فرديا. قد يشترك مترجمان فى كتاب واحد لكل منهما مقال أو عدة مقالات. الترجمة اذن مشروع جماعى حضارى وليست مبادرة فردية[1]. يقوم المترجم بتصحيح وتحسين واكمال مترجم آخر من أجل سلامة النص وسلامة الاسلوب[2]. لا تعنى الترجمات المتعددة للنص الواحد أكثر من مرة والتى قد تصل إلى أربعة مرات أى نوع من الترف العقلى. فالحكمة ليست ترفاً بل مطلباً أساسياً، وتوجها حضارياً. بل تدل على الانتقال من الترجمة الحرفية إلى الترجمة المعنوية. فالهدف هو اقتناص المعنى وليس نقل اللفظ حتى يمكن تمثله واحتواؤه ثم إعادة بنائه وصبه فى التصور الحضارى العام[3]. بل أن النقل كان يتم من المعانى الثابتة فى النص المنقول وليس من الفاظه[4].

ويتم اصلاح الترجمات ومراجعتها على بعضها البعض من أجل الوصول إلى أمثل المعانى. فاصلاح الترجمات يدل على الرغبة فى تجاوز الالفاظ إلى المعانى المستقلة، والرغبة فىالوصول من تعدد الترجمات إلى وحدة المعانى. الترجمة اذن عمل جماعى وليس عملاً فردياً، هدف ثقافى مشترك وليست مجرد

---

(١) ترجم كتاب "السفسطة" ثلاث مرات إلى السريانية من ابن ناعمة الحمصى، وأبى بشر متى بن يونس، وثيوفيلى. ونقل إلى العربية مرتين من يحى بن عدى وابن ناعمة وربما ثالثة من ابن زرعة، والرابعة مجهول، ابن رشد: تلخيص السفسطة، محمد سليم سالم ص ج.ط. وقام بترجمة كتاب "المقولات" وكتاب "العبارة" اسحق بن حنين. وترجمة "التحليلات الأولى" (القياس). تذارى. وترجم "التحليلات الثانية"(البرهان) أبو بشر متى بن يونس القنانى. ونقل كتاب "الطوبيقا" (الجدل) أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، وترجمة المقالة الثانية منه ابراهيم بن عبد الله الكاتب من السريانى بنقل اسحق عن اليونانى. ونقل "ايساغوجى" فورفوريوس أبو عثمان الدمشقى.

(٢) كتاب النبات المنسوب لأرسطو تفسير نيقولاوس، ترجمة اسحق بن حنين واصلاح ثابت بن قرة، فى النفس ص ٢٤٣-٢٨١.

(٣) يرى د. عبد الرحمن بدوى أن الترجمات العديدة للنص الواحد تؤذن بانهم تقدموا أشواطا بعيدة فى الترف العقلى أو بلوغ مرحلة التدقيق والترف. وهما غرضان متباينان بل ومتضادان. فالتدقيق غير الترف منطق جـ١ ص٧.

(٤) مثبت فى كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعانى الثابتة فى ذلك الصفح" منطق جـ٣ ص٧٣٧.

اختيار فردى. ويتم تدوين هذه التصحيحات كلها فى الترجمة بعد تدوين الترجمات والقراءات المختلفة والمقارنات بين الترجمات والقراءات والمراجعات عليها. ثم تبدأ التعليقات بعد التصحيحات ثم الشروح والتفاسير. لا يوجد اذن خط فاصل بين النقل والتفسير، كلها حلقات متصلة يؤدى بعضها إلى بعض ويتوسطها التعليق الذى يربط بين الترجمات والقراءات والتصحيحات والمراجعات والمقارنات من ناحية. كل ذلك فى نهاية كل ترجمة حتى ينفصل بعد ذلك فى تأليف مستقل. الانتقال من مستوى النقل إلى مستوى الابداع[1]. هذه النهايات أشبه بالهوامش النقدية فى النشر الحديث والتى تدل على الأمانة العلمية عندنا. وعند القدماء بالاضافة إلى الأمانة العلمية بداية التأليف الفلسفى لأنهم يتاملون مع النص باعتبارهم أصحابه وليسوا غرباء عنه، باعتبارهم أصحاب دار وليسوا متفرجين[2]. وتتم هذه التعليقات النقدية على النصوص بالأسود والأحمر من أجل التمييز بين أنواعها: التصحيحات، القراءات، المراجعات، المقارنات، الشروح، التفاسير.. الخ. وتتم المقابلة على أشهر المترجمين والمراجعة عليهم والموافقة كما هو الحال فى مناهج النقل الكتابى فى علم الأصول، الاجازة والمناولة[3].

---

(١) نقل تيادورس التحليلات الأولى إلى العربية ثم عرضه على حنين فأصلحه كما يروى ابن النديم، منطق جـ١ ص ١٦-١٧ "أصلحت ترجمة التحليلات الأولى بمراجعتها على ترجمة اسحق ثم فصلت التعليقات الوضع الذى انتهى نقل حنين عنده وبدأ نقل اسحق" منطق جـ١ ص ١٧ - ١٨.

(٢) المقالة الثالثة من الطوبيقا بها تعليقان بالاسود، تعليقات أخرى تصحيح عن السريانى ، تفسير ونقل آخر، نقل آخر لاسحق، مراجعات، تصحيح عن السريانى، وتفسير ونقل آخر، نقل آخر لاسحق، مراجعات، تصحيح عن السريانى، قراءات عن السريانى، تصحيح ونقل عن السريانى، نقول عن السريانى، مراجعات عن ترجمة اسحق، شروح صغيرة، قراءة عن السريانى ينقل اسحق، نقل لاسحق ونقل لاثانس، نقب عن نقل اسحق للسريانى، مقارنة بين الدمشقى واثانس، منطق جـ١ ص ٢٦-٢٧ فى الكتاب الثامن لطوبيقا مقارنة بنسخة أخرى، نقل من اسحق، تعليق، منطق جـ١ ص ٢٨. وفى سوفسطيقا تعليقات على اختلاف النقول وضعها الحسن بن سوار وعدة شروح وتفسيرات، منطق جـ١ ص ٢٩، ثم مدخل فرفريوس الموسوم بايساغوجى نقل أبى عثمان الدمشقى. قوبل به نسخة مقروءة على يحى بن عدى فكان موافقا، منطق جـ٣ ص ١٠٦٨.

(٣) نقلت عن نسخة كتاب سوار التى صححها من نسخ نظر فيها على ابى بشر فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السريانى واصله على ما اوجبته النسخ السريانى. قوبل بالمقالة الاولى. ومنطق جـ١ ص ٥٣١-٥٣٢. وقد كتبت هذه الجملة ليعلم من يقع اليه هذا الكتاب صورة امره والسبب فى اثباتى جميع النقول على السبيل المسطور منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢ -

٢- ترجمة اللفظ واصلاح المعنى. الترجمة للنص والاصلاح للمعنى. واصلاح الترجمة بداية الشرح كما أن التعليق بداية التأليف. فالترجمة والاصلاح والشرح والتفسير عمل جماعي[١]. وقد تتم الترجمة اكثر من مرة من نفس الترجمة وتكون الثانية اكمل من الأولى وأقرب إلى المعنى. فالمترجم هو الذى يقوم باصلاح كلى للترجمة الأولى. هو المترجم والمراجع[٢].

إن اختلاف الترجمات لتدل على التوجة نحو المعنى. فالسوفسطيقا تعنى التظاهر بالحكمة أو مباكتة السوفسطائيين، الأولى اشتقاقا والثانية موضوعاً. كما تعنى "التبصير بمغالطة السوفسطاليين "وزيادة" "التبصير" من أجل التنبيه والتحذير. فالعلم ليس نظريا فقط بل توجه عملى وارشاد سلوكى. ولا توجد ترجمة الا وعليها تعليقات بالوان مختلفة من النساخ والقراء مما يدل على انه منذ بداية النقل كان الشرح والفهم والتعليق، وأن القارئ مؤلف مشارك بالترجمة والشرح والتفسير والقراءة والتعليق اذ كان قارئاً عالما[٣]. الغرض من التعليق البحث عن المعنى وتصحيح اللفظ عن طريق المعنى. فان صعب العثور على المعنى لم تبق الا الترجمة الظاهرية للفظ إلى أن يتم العثور عليه[٤]. المترجم شارح وملخص لا ارادى. وليس ذلك ضد العلم بل متسق مع الموقف الحضارى وهو علم. فالعلم رؤية حضارية وابداع جماعى وليس نقلا طبق الاصل. واثبات كل الترجمات والمقارنة بينها من أجل اثبات المعانى المستقلة فيما وراء الالفاظ. والمترجم الجيد هو الفاهم لمعانى النص وليس فقط العارف بألفاظ اللغة التى يترجم منها واليها ومتصورا إياها تماما كتصور المؤلف الاصلى لها. فالمترجم مبدع مثل المؤلف وعارف باللغة واستعمالاتها مثله. فان لم يكن المترجم غير قيم بمعانى النص دخله الخلل[٥].

= جـ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨. وكذلك قام ثابت بن قرة باصلاح ترجمة اسحق بن حنين لكتاب النبات المنسوب إلى ارسطو، النبات، فى النفس، تصدير ص ٤٧-٥٣.

(١) نقل كتاب السماء يوحنا ابن البطريق واصلحه حنين، ونقل ابو بشر بعض المقالة الأولى ولكن هناك شك حول ترجمة الكندى ام انه اصلحه كما فعل ابن البطريق.

(٢) ترجمة اسحق بن حنين كتاب النفس لأرسطو إلى العربية بعد أن ترجمة أبوه من اليونانية إلى السريانية. ونقله اسحق مرتين الأولى ناقصة والثانية كاملة، فى النفس، تصدير ١٤-٢٤.

(٣) فى هوامش المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس المسمى بطوبيقا اى الخطابة تعليقات بالأحمر والاسود، والتصحيحات بالاسود والتعليقات بالاحمر وكلها تشير إلى الرجوع إلى الأصل اليونانى، منطق جـ١ ص٢٠.

(٤) فى هذه المقالة الثانية من كتاب "طوبيقا" مواضع يسيرة ترجمناها على ما أوجبه ظاهر لفظها ولم يصح لنا معناها ونحن نراجع النظر فيها. فما صح لنا معناه منها نبهنا عليه" منطق جـ٢ ص٥٣١.

(٥) قال الشيخ ابو الخير الحسن بن سوار لما كان الناقل يحتاج فى تأويله المعنى إلى فهمه باللغة التى منها ينقل إلى أن يكون متصورا له كتصور قائله والى أن يكون عارفا باستعمال اللغة=

٣- **الترجمة مشروع قومي.** الترجمة عمل جماعي. قد يقوم كل مترجم بترجمة مقالة من كتاب. ويتعاون عديد من المترجمين في نقل الكتاب كله. ثم يتداخل التعليق والسريع مع الترجمة حتى يمكن حصار الوافد وابتلاعه وهضمه وتمثله فالنص أشبه بالسيناريو والشرح هو الاخراج والتجميع هو المونتاج[١]. فهناك ترجمات وشروح عديدة لكتاب الطبيعة. وان طريقة اختيار الشروح لهي تأليف غير مباشر يجعل النص يتكلم والشرح يبين مثل ما يحدث في المونتاج. فالنص هو السيناريو والشرح هو الاخراج والنسخ بالشرح هو المونتاج[٢]. الناسخ صاحب قضية، شارح مثل الشراح حتى ولو لم يقل جديدا. وأحيانا يستطيع المونتاج أن يقول أكثر مما يقول المخرج اى الشارح أو كاتب القصة والحوار اى المؤلف[٣]. وقد استمرت الشروح حتى القرن السابع دون انقطاع. فالمراحل متوازية وليست متعاقبة، الترجمة والشرح والتأليف. وتختلف الشروح فيما بينها من حيث الكم. فهناك الشرح الوافر وهناك التعليق القصير. كما يختلف

= التى منها ينقل والتى لها ينقل وكان اثانس الراهب غير قيم بمعانى ارسطوطاليس فانه داخل نقله الخلل لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانيين بنقل اثانس إلى العربية ممن قد ذكر اسمه لم يقع اليهم تفسير له فانهم تحولوا على افهامهم فى ادراك معانيه. فكل اجتهد فى اصابة الحق وادراك الغرض الذى اياه قصد الفيلسوف فغيروا ما فهموه من نقل اثافس إلى العربية. فلاننا احببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا جميع النقول التى وقعت الينا ليقع التأمل لكل واحد منها ويستعان ببعضها على بعض فى ادراك المعنى. وقد كان الفاضل يحى بن عدى فسر هذا الكتاب تفسيراً رأيت منه الكثير وقدرته نحوا من ثلثيه بالسريانية والعربية واظن تمه، ولم يوجد فى كتبه بعد وفاته. وتصرفت بى الظنون فى أمره، فتارة أظن انه أبطله لانه لم يرتضه وتارة أظن أنه سرق. وهذا أقوى فى نفسى. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تقسيمه اياه فلذلك لحق نقله اعتياص ما لأنه لم يشارف المعنى واتبع السريانى فى النقل، منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢.

(١) وعلى ظهر الجزء الأول من كتاب الطبيعة "الجزء الأول من السماع الطبيعى لارسطاطاليس نقل اسحق بن حنين، قراءة محمد بن على البصرى على ابى على الحسن بن السمح وفيه توليفة عنه". وعلى ظهر الجزء الثانى من كتاب السماع الطبيعى لارسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، وفيه تعليق عن ابى على الحسن بن السمح وعلقه عنه محمد بن على البصرى. وزاد على ظهر الثالث "ومن كلام متى. "وزاد على ظهر الرابع "ومن كلام ابى بشر متى ومن كلام يحى. وفى الخامس "ومن كلام يحى وأبى بشر متى"، الطبيعة جـ١ ص ٧٦-٧٧.

(٢) اقدمها ترجمة سلام الابرش من النقلة القدماء فى ايام البرامكة فى النصف الثانى من القرن الثانى. وهناك ترجمة اسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩ هـ).

(٣) هذه هى طريقة اختيار ابى الحسين محمد بن على البصرى نسخ وشروح كتاب الطبيعة. فمثلاً فى الهامش "قلت انا (أبو الحسين محمد بن على البصرى) ظاهر كلام ارسطو من هذا الفصل يقتضى أن.."

الشكل الادبى لها. فالبعض قد تم بناء على أسئلة بناء على الشكل الأدبى المحلى فى أحكام السؤال والجواب، والمفتى والمستفتى. ويقوم واحد بجمع هذه الشروح فى شرح واحد جماعى يجمع بين باقى الشروح، وتدخل باقى الشروح بنسب متفاوته فيه[1]. والسؤال هو كيف تم الاختيار والتجميع وعلى اى أساس؟ هل اختار المجمع طبقاً لما كان بين يده من شروح دون اى أساس نظرى، مجرد تجميع لاكبر قدر ممكن من الشروح وهو المقياس الكمى الخالص ام طبقاً لتصور فلسفى خاص ورؤية فلسفية متميزة وهو مقياس كيفى؟ ويتراوح هذا المقياس بين مجرد الوضوح والفهم وهو الأقرب إلى الاحتمال حتى الرؤية الخاصة وهو الابعد عن الاحتمال نظراً لان الرؤية الخاصة تظهر أساساً فى مرحلة التأليف بعد الترجمة والتعليق، شرحاً ام تلخيصاً. وهل وضع الجامع كل ما بين يديه من شروح ام اخذ مقتطفات منها فقط طبقاً لقراءته وتصوراته واتفاقاته مع شروحه الخاصة، وهو مقياس يجمع بين الكم والكيف. وهى نفس قضية جمع الأناجيل من وحدات أولى متفرقة يوحى بعديد من الدراسات على النصوص وطبعها بطريقة الأناجيل المتقابلة، كل نص بالتوازى على الآخر فى موضوع واحد[٢].

ولا يهم أيضاً شخص المترجم، هذا أو ذاك. فالترجمة عمل جماعى لا شخصى، انتاج حضارى لا فردى. كما لا يهم من هو مؤلف الانجيل بالفعل بل النص ذاته تم نسبته إلى أكثر الناس احتراما مثل يوحنا أو بولس[٣]. ولا تهم

---

(١) أهم التعاليق والشروح لكتاب الطبيعة هى: شرح الفارابى (٣٣٩ هـ) وقد ترجمها جيرارد والكريمونى وقد ضاعت، شرح ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، شروح على بن رضوان المصرى (٤٥٣هـ)، شرح ابن باجة، وشرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادى (١٢٩ هـ). أما الشروح المطبوعة فهى لابى على الحسن بن السمح (٤١٨ هـ) وهو أوفرهم، ويحيى بن عدى (٣٦٤ هـ)، وأبى بشرمتى بن يونس (٣٢٨ هـ)، وشرح ليحيى يرد فى ثنايا كلام لثامسطيوس ويكثر فى الثالثة والرابعة، الطبيعة جـ١ ص ١٨-٢٨ وابتداء من النصف الثانى من المقالة السادسة يظهر شرح ابى الفرج (٤٣٠هـ).

(٢) جامع الشروح ومرتبها هو أبو الحسن محمد بن على البصرى. وكان القسط الاكبر من الشرح لابى على بن السمح ويحيى بن عدى على قدر متساو تقريباً ٤٠% كل منهما ويوازى نصيب ابى بشر نصيب ابن الفرج ١٠٪ كل منهما، الطبيعة جـ١ ص٢٥.

(٣) اختلف الباحثون من هو مترجم كتاب "المقولات" هل هو اسحق بن حنين (فينستن، بدوى) ام حنين نفسه (ابن النديم) وأن اسحق من بين الذى وضعوا للكتاب مختصرات وجوامع مشجرة وغير مشجرة. ومنهم ابن المقفع وابن بهريز والكندى وأحمد بن الطيب والرازى. ويرى مولر انه حنين لان له كتاب "قاطيغورياس" على رأى ثامسطيوس. ويفترض شتينشنيدر استخدام ترجمة حنين إلى السريانية، =

اشخاص المترجمين، فالترجمة عمل لا شخصى. الحضـارة تتعـرف علـى الثقافـات المجاورة من خلال الاشـخاص. والفعـل الحضـارى والمـترجمون محققـون لـهذا الفعل. لذلك قد تكون الترجمة مجهولـة المـترجم. وقـد تكـون منسـوبة خطـأ إلـى مترجم آخر. وقد تكون مشكوك فـى صحتـها. لا يـهم الأشـخاص بقـدر مـا تـهم الاعمال. الترجمة مشروع الحضارة وليسـت أعمـالاً فرديـة تنسـب إلـى أصحابـها وذلك مثل الفتح، لا ينسب إلى كـل جنـدى أو قـائد علـى حـدة إنمـا إلـى فتـوح الاسلام[1]. لا يهم من ترجم فالترجمة عمـل جمـاعى[2].

كانت الترجمة والتعليق والشـرح والتلخيـص همـا وطنيـا، التزامـا ثقافيـا، مشروعا قوميا تجربة معاشة، وليست مجـرد عمـل أكـاديمى مـهنى مفـروض. قـد يعيش المترجم أو الشارح نصه ويقوم بمهمتـه فـى يـوم واحـد. فـالفكر لديـه هـم والتزام حتى ولو كان البدن عليلاً سقيماً. وهـو مشـروع مشـترك لدرجـة أن يطلـب الاحتكام إلى الآخرين[3]. فالشارح جزء من تراث طويل يسـتمر فـى مسـار القدمـاء ويستأنف مشروعهم باجتهاده الخـاص.

= منطق جـ١ ص ١٥ - ١٦. ولا يهم أيضاً من هو تذارى الذى نقل التحليلات الأولـى. هـل هـو تيادورس أبو قرة اسقف حران (١٢٨/١٦٠ هـ) ام هو اسقف الكرخ فى بغداد (اشتينشـنيدر) والـذى ذكره ابن ابى أصيبعة فى طبقات الأطباء منطق جـ١ ص١٧.

(١) نقل كتاب "سوفسطيقا" (السفسطة) عيسى بن زرعـة مـع نقـل قديـم منسـوب إلـى ابـن ناعمـة الحمصى. وفى نقل "الخطابة" شك فى مترجمه هل هو اسحق بـن حنيـن أو أبـو عثمـان الدمشـقى أو ناقل مجهول، الخطابـة ص ٩ - ل.

(٢) ترجم قسطا بن لوقا النصف الأول من السماع الطبيعى بتفسير يحى النحوى الاسكندرانى وهـو أربـع مقالات، وترجم النصف الثانى ابن ناعمة فى أربع مقالات أيضاً، طبيعة جـ١ ص١٧-٢٨.

(٣) "قد اتيت بغاية ما امكننى من الاختصار فى سحابة يوم واحد وانا فـى علـة صعبـة مـا حضرنـى الشك فيه من كتاب مقسيموس العجيب الذى التمس فيـه أن يثبـت أن القياسـات الحمليـة التـى فـى الشكل الثانى والشكل الثالث كاملة بذاتها لا تحتـاج إلـى برهـان ولا إلـى أن تحلـل إلـى الشـكل الأول. ودفعته اليك لتحكم فيه وتنظر أن كان فيه شئ من القـول يصلـح لـك ايـها الكريـم لانـك المستحق لهذا البر. ولم أفعل ذلك لأنى ارى انى احكم من هـذا الرجـل بـل ارى أن الأشـياء التـى يراها القدماء ويعتقدونها أصح واقوى من كـل اسـتخراج محـدث. ولذلـك رأيـت انـه ينبغـى الا تكون مناقضتى لمقسيموس باكثر مـن نصـرى لأرسـطو" مقالـة ثامسـطيوس فـى الـرد علـى مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلـى الأول، أرسـطو عنـد العـرب "ص٣٠٩" وذلـك أن هذا الرأى فى الأشياء التى تقال على هذه الجهة بـالطبع رأى قـد أجمـع عليـه القدمـاء" ص٣١١، تفسير المفيدروس لكتاب ارسطاطاليس فى الآثـار العلويـة نقـل حنيـن بـن اسـحق واصـلاح =

ولا فرق بين المؤلف والمترجم فى مخاطبة القارئ واشراكه فى العلم. فالقارئ جزء من الخطاب الفلسفى القديم، ترجمة وتأليفاً[1]. وقد يكتب القارئ ملاحظاته على النص واقتراحاته اعتماداً على نفسه أو استشهاداً بالشراح الآخرين[2]. فالترجمة تحولت إلى ترجمات متتالية بفعل النسخ عبر العصور. فالمترجم يعيش فى النساخ عبر العصور وحتى قبل اختراع المطبعة التى أعلنت موت المؤلف والمترجم والناسخ والقارئ، موت الجميع ليحيا النص الميت، الوثيقة التاريخية التى يبلى عليه الزمن فتوضع فى المتاحف بعد أن تخرج من الأذهان.

رابعاً: الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية.

١- **الترجمة ترجمتان.** كانت هناك ترجمتان، حرفية ومعنوية. الحرفية تحاول أن تكون طبق الأصل، حرفاً بحرف، وكلمة بكلمة، وعبارة بعبارة، حذو القذة بالقذة، حفاظاً على الأصل. فكانت تحافظ على الشكل دون المضمون. تبقى على اللفظ وتفقد المعنى وتحرص على اللغة على حساب الفكر. فالنص لا ينقل لفظا. النص معنى، أى كائن حى فى حين أن النص كلغة نص ميت. إنما النص ينقل معنى، من الداخل وليس من الخارج، من المعنى وليس من اللفظ، من الفكر وليس من اللغة، من القلب وليس من الاطراف. لذلك كانت هناك ترجمتان لكل نص. ترجمة حرفية، من اللفظ إلى اللفظ، ومن اللغة إلى اللغة، ومن شكل إلى شكل من أجل المران على النقل الخارجى، مجرد النقل أى الحركة من لغة إلى لغة، من لغة الوافد إلى لغة الموروث، وليس بالضرورة من ثقافة الوافد إلى ثقافة الموروث. فتنشأ الثقة بالنفس على هذا الانتقال من لغة إلى لغة، وعلى التعامل مع لغتين. وبعد هذا المران واكتشاف حدود اللغة واستقلال الفكر، وشكلية اللفظ وجوهرية المعنى، تأتى الترجمة الثانية من المعنى إلى المعنى، ومن الفكر إلى الفكر، ومن الجوهر إلى الجوهر، سواء من نفس المترجم أو من مترجم آخر. فتأتى الترجمة المعنوية الثانية أكثر سلاسة، وسهولة، وفهما وكأنها مؤلفة من جديد بلغة ثانية، وكأن اللغة الثانية المنقول اليها هى لغة التأليف الأول[3]. وأحياناً

- اسحق بن حنين فى شروح على ارسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦ ص٨٣.

(١) ديسقوريدس: مقدمة كتاب الحشائش والأدوية ص ٣١/٢٧.

(٢) أرسطو: الأخلاق: فى الهامش ويمدحون، لخصه القاضى ص١١٩/١٢٦-١٢٧/١٢٩/١٣١/١٣٨-١٣٩/١٤١/١٤٦-١٤٧/١٩٢/٢٤٣/٢٨٥-٢٨٦/٢٨٩/٣٠٣/٣٢٩/٣٥٠.

(٣) نقل كتاب "السفسطة" إلى العربية مرتين، مرة من يحى بن عدى وأخرى من ابن ناعمة. والثانية سينة أصلحها ابراهيم بن بكوش القسارى. ويقال إن ترجمة يحى بن عدى حرفية مستقلة فى حين أن ترجمة -

يكون النص المنقول الثانى أكثر تعبيراً عن المعنى من النص الأول. فكل لغة لها امكانياتها فى التعبير واللغة الجديدة قد تكون أكثر إمكانية فى التعبير من لغة النص الأول. ولما كان المترجم الحرفى الأول قد اكتسب المران الكافى فى النقل، والحركة بين اللغات فانه فى المره الثانية يقفز إلى معنى النص الأول قفزاً، ويتجه إلى القلب مباشرة. وبقوة الدفع هذه يعبر عما فهمه بلغة النص الثانى، فيخرج التعبير وكأنه تأليف وليس ترجمة، يتجاوز حدود اللغة الأولى ويعتمد على امكانيات التعبير فى اللغة الثانية، فتخرج الترجمة المعنوية نصاً جديداً له وجود مستقل عن النص القديم. مراحل الترجمة اذن تدل على الانتقال من اللفظ إلى المعنى حتى وصل الأمر إلى النصف الثانى من القرن الرابع، عصر الفارابى الشارح للمعنى والمؤلف فيه.

وقد يكون الفرق بين النقل والاصلاح هو الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية[1]. بل أن العنوان نفسه لا يترجم ترجمة حرفية بل يتم اختصارها أواطالتها توضيحاً للمعنى. فالترجمة الحرفية لنص أرسطو فى "السفسطة" هو "التبكيتات السوفسطائية" ثم اختصارها إلى "سوفسطيقا" أو كتاب "السفسطة". وكذلك ترجمة السماع الطبيعى أو "سمع الكيان" ترجمة حرفية لان "سمع" تعنى محاضرة و"الكيان" تعنى الكون أو الطبيعى والترجمة، الأفضل محاضرات فى العلم الطبيعى.

٢- **جدل اللفظ والمعنى.** وكان المترجم على وعى بجدل اللفظ بين اللغتين المنقول منها والمنقول اليها. وبالتالى يكون امام المترجم أربعة عناصر: اللفظ المنقول منه ومعناه، واللفظ المنقول إليه ومعناه. تكون الترجمة حرفية إذا ما تم الانتقال من اللفظ الأول إلى اللفظ الثانى دون الأخذ فى الاعتبار معنى اللفظ الأول ولا معنى اللفظ الثانى. وتكون ترجمة خاطئة إذا نقل اللفظ الأول إلى اللفظ الثانى مع اختلاف معنى اللفظين. وتكون صحيحة ولكن ركيكة إذ ما تم نقل اللفظ الأول إلى اللفظ الثانى حتى ولو كان المعنيان متطابقين. وتكون الترجمة صحيحة ولكن سلسة بليغة إذا ما تم نقل معنى اللفظ الأول دون اللفظ وعبر عنه بلفظ من

- ابن زرعة أكثر سلاسة بعد أن قام بتحسين الفاظ ترجمة يحى بن عدى، ابن رشد: تلخيص المفسطة. ص. ج. ط. تمت المقالة الثانية من كتاب البرهان نقل ابى بشر متى بن يونس من السريانى، منطق جـ١ ص٢٥.

(١) أصلح الكندى لاحمد بن المعتصم بناء على طلب الخليفة اثولوجيا ارسطاطاليس وربما كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو. أفلوطين عند العرب، تصدير عام ص ٢٩.

اللغة الثانية دون أن يكون بالضرورة هو اللفظ المقابل للفظ الأول. وهذا يتطلب معرفة الناقل الجيدة باللغتين معا، المنقول منها والمنقول اليها. كما يتطلب ثانيا فهم قصد المؤلف الأول وربما أكثر فهما من فهمه هو نفسه لنصه. ويتطلب ثالثا القدرة على التعبير عن قصد النص الأول بلفظ تلقائى من اللغة الثانية حتى ولو لم يكن مطابقاً حرفياً للفظ الأول[١].

ولا يتم النقل فقط، لفظاً بلفظ بصرف النظر عن المعنى فى حالة الترجمة الحرفية أو معنى بمعنى بصرف النظر عن اللفظ فى حالة الترجمة المعنوية ولكن يتم أيضاً نقل النص كله من بيئه ثقافية وافدة إلى بيئة ثقافية موروثة. فيحاط النص بمقدمات وتعليقات ومؤخرات تجعله أقرب إلى عادات النصوص الموروثة. فيضاف إلى المترجم "رضى الله عنه"، "رحمه الله"، "اعلى الله منزلته". وهى تعبيرات اسلامية تطلق على الناقل النصرانى رضى الله ورحمته وتدعو بعلو المنزلة[٢].

---

(١) قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار، رضى الله عنه"لما كان الناقل يحتاج فى تأويله المعنى إلى فهمه باللغة التى منها ينقل إلى أن يكون متصوراً له كتصور قائله، وإلى أن يكون عارفا باستعمال اللغة التى منها ينقل والتى اليها ينقل، وكان اثانس الراهب غير قيم بمعانى ارسطوطاليس فيه دخل نقله الخلل لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانية بنقل اثانس إلى العربية ممن قد ذكر اسمه لم يقع اليهم تفسير له عولوا على أفهامهم فى ادراك معانيه. فكل اجتهد فى اصابة الحق، وادراك الغرض الذى اياه قصد الفيلسوف فغيروا ما فهموه من نقل اثانس إلى العربية. . . وقد كان الفاضل يحى بن عدى فسر هذا الكتاب تفسيرا رأيت منه الكثير وقدرته نحوا من ثلثين بالسريانية والعربية. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تفسيره اياه فلذلك لحق نقله اعتياص ما لانه لم يشارف المعنى، واتبع السريانى فى النقل، واتصل بى أن ابا اسحق ابراهيم بن بكوش نقل هذا الكتاب من السريانى إلى العربى، وانه كان يجتمع مع يوحنا القس اليونانى المهندس المعروف بابن فتيلة على إصلاح مواضعه منه من اليونانى ولم يقع إلى. وقيل أن ابا بشر - رحمه الله - أصلح النقل الأول أو نقله نقلاً آخر ولم يقع إلى... ابن رشد: تلخيص السفسطة ص. ج. ط.

(٢) قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه. منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢. ابن رشد: تلخيص السفسطة ص. ج. ط، "سوفسطيقا" بنقل الفاضل ابى زكريا يحى بن عدى- أعلى الله منزلته منطق جـ٣ ص ٧٣٧ وقيل ابن ابا بشر - رحمه الله - أصلح النقل الأول، المصدر السابق ص ج ط جـ١ ص ٣٠-٣٢. ثم كتاب ارسطوطاليس فى تبكيت السوفسطائيين نقل الفاضل ابى زكريا يحى بن عدى رفع الله درجته وألحقه بالابرار الصالحين والاخيار الطاهرين، منطق جـ٣ ص ١٠١٤ تم كتاب ارسطوطاليس السمى سوفسطيقا فى التبصير بمغالطة السوفسطائية نقل الناعمى، ولله على ذلك الحمد والمنة. قوبل به وصحح، منطق جـ٣ ص ١٠١٦ نسخت هذا النقل من نسخة بخط الشيخ ابى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه منطق جـ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨.

وتتفاوت الترجمات فيما بينها وضوحاً وغموضاً. كلما كان الانتقال من المعنى فى النص المترجم إلى اللفظ فى النص المترجم إليه ازداد الوضوح (أنالوطيقا الثانية). وكلما كان الانتقال من اللفظ فى النص المترجم منه إلى المعنى فى النص المترجم إليه إزداد الغموض (الخطابة). الخلاف بين الترجمات اذن يرجع إلى طريقة الترجمة من اللفظ إلى المعنى (الترجمة الحرفية) ام من المعنى إلى اللفظ (الترجمة المعنوية). وقد تكون ترجمة النص بعباره أخرى مشابهة أكثر سلاسة من الأولى وليس فقط استبدالا للفظ مكان لفظ[1]. وتكون الترجمة أحياناً حسب المدلول العام للعبارة وليست حرفية هنا التعليق داخل فى الرتجمة منذ البداية وليس منفصلاً عنها، ولا يدل على أى خروج عن دقة الترجمة بل عن تجاوز اللفظ[2].

٣- **الترجمة والاغتراب الثقافى.** وهناك نصوص بطبيعتها أقرب إلى الترجمة منها إلى التعليق مثل نص الخطابة. فالخطابة مجرد ترجمة عكس كتب المنطق الأربعة الأولى، المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والتحليلات الثانية. بل إن الكلمة ذاتها "فنراطيطقى" لا تقرأ عربيا ولا تستعمل فى عبارة عربية مع انه اصطلاحاً يفيد الجمع بين الجلد والثبات. ولا يهمنا الترجمة البعيدة أو القريبة من النص اليونانى. فليس هناك مقياس أو ميزان لقياس مدى البعد أو القرب. ما يهمنا هو دلالة البعد والقرب بالنسبة للنص الحضارى كموقف جديد. ليس المقياس هو اذا اقتربت الترجمة من الأصل أصابت واذا ابتعدت أخطأت بل ربما العكس، اذا اقتربت أخطأت (غياب الدلالة) واذا ابتعد أصاب (حضور الدلالة). ومع ذلك اذا ما أخذ المترجم المعنى الحرفى للفظ فانه ليس خطأ بل حرصا على اللفظ اليونانى. اما المعنى فمهمة الشارح والملخص[3]. وتمثل ترجمة الخطابة المرحلة الأولى من الترجمة، فى الثلث الأخير من القرن الثانى، مرحلة بناء المصطلحات الفلسفية. كانت الترجمة من السريانية لا عن اليونانية مباشرة[4]. وهو النقل الوحيد الباقى من كتاب ريطوريقا. إن حرفية الترجمة لكتاب الخطابة تثبت أن الغاية منها الحصول على المعنى وليس اللفظ، والبداية بالمعنى والتعبير عنه باللفظ وليس البداية باللفظ والا لما امكن الحكم على الترجمة الحرفية بانها

---

(١) المنطق جـ٢ ص ٥٠١ هامش ٢.

(٢) الخطابة ص ١٣٥ هامش ٤.

(٣) ونلك مثل ترجمة Pwgos أبيض ومعناها شاب، الخطابة ص ١٦٨ هامش ٩.

(٤) الترجمة المباشرة عن اليونانية من عمل حنين ومدرسته. اما د. عبد الرحمن بدوى فيرى أن الترجمة كانت من اليونانية مباشرة، المنطق جـ١ المقدمة ص د – ك.

سقيمة. ومن هنا اتت ضرورة التعرف على المترجم حتى يمكن معرفة اتجاهه وموقفه ودرجة علمه باللغة دون الاكتفاء بالمترجم المجهول[1]. أن الدقة فى الترجمة العربية إنما كانت تتم على حساب المعنى ثم يأتى دور الشرح للتخفيف من حدة الحرف وابراز المعنى على حساب الحرفية.

وترجمة الخطابة والشعر نموذج للاغتراب الثقافى لا من حيث ترجمتها اللفظية بل من حيث عدم احتوائها المعنى وترك النص بلا تعليق وهو أولى درجات التمثيل والاحتواء. الخطابة نموذج للترجمة اللفظية التى لا تبدأ بالمعنى فتنتهى إلى الاغتراب الثقافى كما هو حادث فى الشام والمغرب الآن. لذلك أصبح النص غير مفهوم لانه غير مخدوم من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ. ويتساءل البعض: هل لجأ المترجم إلى ترجمة حرفية كانت تنتهى به أحياناً إلى عبارات لا تفهم؟ هل لم يكن لديه المام بالأدب اليونانى؟ هل لم يكن لديه المام بالثقافة العربية[2]. ومهما حاول البعض تقويم عباراته الا أن الذوق العربى كان ينكر هذه الترجمات الحرفية. ووقف الجاحظ كأديب موقف الشك منها. كما وقف السيرافى النحو منها موقف الازدراء والهزء بها. لذلك وقف الموروث فى مواجهة الوافد، والأصيل ضد الدخيل. كانت ترجمات حرفية. اذا ما صادف السريان فقرة صعبة اكتفوا بترجمة كل كلمة يونانية بكلمة سريانية دون محاولة فهم العبارة او السياق. واذا جهلوا معنى كلمة يونانية نقلوها بحروف سريانية مثل ما حدث فى تعريب الكلمات اليونانية فى نشأة المصطلحات الفلسفية. لذلك حاولت الترجمة العربية تجاوز هذا النقل الحرفى الى النقل المعنوى وترجمة المعنى مباشرة، معانى الألفاظ والعبارات، معانى الكلمات او السياق. أصبحت الترجمة السريانية حرفية لدرجة الجناية على المعنى. ومع ذلك كان حنين وحبيش أفضل المترجمين السريان تعبيراً[3]. وكانت ترجماتهما حرفية دون

---

(١) استحالة أن تكون ترجمة الخطابة من اسحق لانه مترجم جيد. فى رواية الفهرست عدة احتمالات: انها نقل قديم، انها نقل اسحق إلى العربية، انها نقل ابراهيم بن عبد الله، انها تفسير الفارابى، انها من نقل قديم لأحمد بن الطيب. ويعلق ابن السمح "هذا الكتاب لم يبلغ كثير ممن قرأ صناعة المنطق إلى درسه ولم ينظر فيه أيضا نظراً شافياً فلذلك ليس توجد له نسخة صحيحة أو معنى مصحح معاً"، الخطابة ص ح ص ٢٥٤.

(٢) هى الاسئلة التى يطرحها د. زكى نجيب محمود، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ى.

(٣) يمتدح ابن أبى أصيبعة نقل حنين وتلاميذه اسحق وحبيش وعيسى بن يحيى بن ابراهيم وبعض أهل الطبقة مثل قسطا بن لوقا وأيوب الابرش اما اسطفن بن باسيل فانه مثل حنين فى النقل الا ان عبارة حنين أفصح وأعلى. ويوسف الناقل فى عبارته لكنه، ونقله ليس كثير الجودة. وكان سرجيس الرسعنى أشهر المترجمين السريان قبل الاسلام. وكانت ترجمته =

التضحية بالمعنى. لذلك لجأ المترجمون العرب الى النقل من اليوناني مباشرة دون المرور بحرفية السرياني. اما الترجمات الشعبية الحرة لكتب الفلسفة الشعبية فلم تلتزم بالترجمة الحرفية وعملت في النص الأصلي بالزيادة والحذف والتبديل مؤثرة وضوح العبارة على سلامة الفكرة. وكان هذا هو اختيار بختيشوع.

وكتاب الشعر الذى ترجمه متى بن يونس نموذج الترجمة الحرفية بالرغام من انه مترجم ومفسر. بل ان البعض منهم كان متكلما، ينتسب الى فرقة كلامية[1]. فى لغته كلمات عامية او عربية محرفة، يونانية وسريانية وفارسية حديثة دون عناية بالاعراب، متبعا ترتيب الجملة اليونانية، ومستعملا هو للربط بين أجزاء الكلام بدلا من فعل الكينونة، مع الاكثار من الرابطة، والحذف. لقد حرص على اللفظ اتباعا للحرفية. ومع ذلك حاول تقريب المعنى عن طريق التعريب بعد الاستقرار على المعنى. فالصوت أجنبي والمعنى عربي حتى يأتي وقت يفرض المعنى فيه لفظه العربي. تأثر بلغة المنطق وعلوم الحكمة مثل المقولة والاستدلال، والكلية، والتصديق، فالمنطق معيار الكلام، والشعر أحد أجزائه. كما تأثر بلغة الأطباء فقد كان الطب ثقافة شائعة وأحد الدوافع على الترجمة[2].

هناك فرق بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية. فالترجمة الحرفية فهمها نقل ثقافة الآخر الى الأنا، والترويج لثقافة الآخر وطمس معالم الأنا. ولاء الأولى للآخر من أجل الهيمنه الثقافية نقلا، وولاء الثانية للأنا من أجل الإبداع الذاتي. الترجمة الأولى من الآخر الى الأنا نقلا بينما الثانية من الأنا الى الآخر إبداعا. مهمة الأولى استيعاب الأنا فى الآخر بينما مهمة الثانية استيعاب الآخر فى الأنا. فى الأولى الأنا منغلق على ذاته ناقل لغيره، وفى الثانية الأنا منفتح على غيره محتويا للآخر ومعارفه حتى يقضى على البؤر الثقافة الوافدة التى

= سيئة غير مفهومة. وكذلك كانت ترجمات أيوب الرهاوى وثيوفيل الرهاوى، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ١٦٩-١٧٠.

(١) وقد قام بنقل كتاب البرهان، نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الاسكندر، نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس، نقل تفسير الاسكندر لكتاب السماء وأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدى. وله أيضا: كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، كتاب مقالة فى مقدمات صدر بها كتاب أنالوطيقا، كتاب المقاييس الشرطية. وكان من أساتذته أبو يحيى المروزى، قويرى، نوفيل، بنيامين، أبو أحمد بن كرنيب وكان من جملة المتكلمين، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ١٧٧-١٧٩.

(٢) وذلك مثل أصلح التى تعنى عمل أو أعد، وبر التى تعنى نظم.

تسبب ازدواجية الثقافة والقضاء على الوحدة الثقافية للأمة. والسؤال هو: هل الترجمة الحرفية أقدم من الترجمة المعنوية لأن المصطلحات لم تستقر بعد ام لأنها نقص فى براعة المترجم؟ قد تكون الترجمة الحرفية أقدم من الترجمة المعنوية وسبب وجودها. ولكن السؤال الأهم هو: هل الترجمة الحرفية سببها أنها تمت عن اليونانية مباشرة وبالتالى لم تتحول الى معنى فى السريانية ام انها تمت عن السريانية أولا فتحولت الى لفظ متوسط فكان احتمال الخطأ مرتين، مرة فى الترجمة من اليونانية الى السريانية ومرة فى الترجمة من السريانية الى العربية؟

خامساً: دوائر الترجمات.

١ـ تداخل الترجمات. الاختلافات بالنسبة الى الترجمات العربية فيما بينها. فهناك أكثر من ترجمة لنص واحد. وتختلف فيما بينها فى طرق الترجمة، حرفية اومعنوية. والاختلافات هنا ليست فقط فى الأخطاء النحوية بل فى أساليب التعبير وطرق التصحيح التى تشمل تصحيح النحو، وترجمة لفظ بلفظ او عبارة بعبارة اوفقرة بفقرة. فالاختلاف بين الترجمات فى الألفاظ، تعبير لفظ بلفظ إما بناء على مرادف أدق او مجرد استساغة للمعنى بناء على التصور او الذوق الحضارى العام للغة المترجم اليها[١]. قد تتحول الصفة فى الأصل (الابيض) الى اسم فى التعليق (البياض). وقد يشرح اللفظ العربى ويحال الجمع (أردياء) الى المفرد (ردئ)[٢]. وما أكثر الامثلة على ذلك[٣]. قد يكون التعليق شرح لفظ بلفظ او عبارة بعبارة[٤]. لا يوجد اضطراب فى النص بل محاولة لاستقرار المعنى. واذا لم يستقر تترك العبارة مضطربة لعملية أخرى هو الشرح والتلخيص. لا

---

(١) وذلك مثل تغيير البرى فى الاصل اليونانى والترجمة السريانية الى المائى فى الترجمة العربية والى البحرى فى التعليق ربما لأن الحضارة المترجمة اليها تقوم على خلق كل شئ من الماء الحى. والسياق عن "حدود غير الوجود الحى والعلم والمائى" المنطق جـ١ ص١٢٨ هامش٢،٩.

(٢) المنطق جـ٢ ص٥٠٤ هامش١ ص ٥١٨ هامش١.

(٣) فى النص مؤثر وفوقها مقبول، مختار، المنطق جـ١ ص٨٧. فى الأصل "فى الجملة" وفى التعليق على الاطلاق ص١٠٦ هامش٤. فى الأصل تحدث وفى الهامش تجب، المنطق جـ١ ص١٣٦، فى الأصل التأذى وفى التعليق الغم، المنطق جـ٢ ص٥٠٦ هامش ٦، فى الأصل المنافس وفى التعليق الغيور ص٥٠٦ هامش ٧، فى الأصل مكان وفى التعليق موضع ص٥٠٧ هامش ٢، فى الأصل الأعيان وفى التعليق الأمور ص٥٠٧ هامش ٤، فى الأصل يميز وفى التعليق يحكم ص٥١١ هامش ٢،٤.

(٤) جملة ما أورده فرفوريوس فى أمر الجنس المنطق هو هذا.. فهذه جملة ما قاله فرفوريوس فى أمر الجنس، المنطق جـ٣ ص١٠٢٦ هامش ٢.

يوجد اضطراب فى الترجمة بل عدم استقرار المعنى مما دعا الى الشرح والتلخيص فيما بعد[1].

وقد تذكر ترجمات عديدة لنص واحد. ويمكن طبعها فى عواميد طولية اوعرضية متوازية حتى يمكن رؤية الاتفاق والاختلاف بينها. فلأول مرة تظهر ترجمات ثلاثة فى نفس الصفحة. لا يكفى طبعها واحدة وراء الأخرى، فقرة فقرة اوفصلا فصلا بل طبعها متوازية طولا كما هو الحال فى الأناجيل الثلاثة المتقابلة او عرضا كما هو الحال فى الانجيل الرابع حتى يمكن رؤيتها جميعا بنظرة واحدة، مدى الاتفاق والاختلاف بينها[2]. وبالمقارنة بين الترجمات الثلاثة يمكن رؤية الاختلاف بينها واحساس المترجمين بالمعانى الواحدة وطريقتهم فى التعبير عنها. كما يمكن مقارنة الترجمات الثلاثة لمعرفة الاتفاق والاختلاف بينهما لتحديد مسار الفكر ونشأته كما هو الحال فى الأناجيل الثلاثة المتقابلة. تشمل التعليقات النقل فى النسخ الأخرى[3].

وقد يكون الخلاف بين الترجمات فى مجرد النحو، تصحيح خطأ لغوى. فالمترجم همه أولا النقل وليس اللغة، النصب بدل الرفع او العكس[4]. قد يشير

---

(١) فى النفس ص٧١ هامش ١ ص ٥٧ هامش١.

(٢) مثل الترجمات الثلاثة لكتاب السوفسطيقا نقل يحيى بن عدى، ونقل عيسى بن زرعة، ونقل قديم منسوب الى الناعمى المنطق حـ٣ ص ٧٣٧-١٠١٨.

(٣) فى نقل قسطا والدمشقى، الطبيعة جـ١ ص ٢٩٢ هامش١١، ٣. فى الهامش نقل قسطا ص٢٨٦ص٣٣١ هامش٢ ص٣٣٣ هامش ٢ حـ٢ ص٤٨٩ هامش١ ص٥٣ هامش١ ص٦٦٠ هامش٢. وفى نقل الدمشقى ص٢٧٩ هامش١ ص٣٠٤ هامش١ ص٣٤٨ هامش٣ حـ٢ ص٥٤١ هامش٢. وفى نقل الدمشقى، الطبيعة حـ١ ص٢٩٤ هامش١ ص٣٤٢ هامش ١. وجاء فى بعض النسخ، حـ١ ص٢٩٧ هامش١ نقل اسحق حـ٢ ص ٤٨٩ هامش ١ ص٦٦٠ هامش١، ٤ص ٦٧٩ هامش ١١. هكذا فى نسخة يحيى بن عدى حـ٢ ص٦١٨.

(٤) فى الأصل مناسبا خاصا وفى الهامش مناسب خاص. المنطق حـ٢ ص٣٢٩ هامش٢. "وقد يجوز الاعراب الأول." المنطق حـ٢ ص٤٣٠ هامش٢. فى النص الأصلى مثلا مشتركا وفى نسخة أخرى مشترك. فى الأصل "وكقولك ان اللذة ليست خيرا وفى التعليق "بخير" المنطق حـ١ ص ١٠٥ هامش٥. فى الأصل المقدمتين وفى الهامش المقدمات ص١٥٢ هامش٢. فى الأصل موجودا وفى التعليق موجود ص١٥٠ هامش٥. فى الأصل أحد وفى الهامش واحد ص١٥١ هامش١. فى الأصل موضوعا وفى الهامش موضوع ص١٥٩ هامش١. فى الأصل مقدمات وفى الهامش مقدمة ص١٧٥ هامش١. فى الأصل قياس وفى الهامش بقياس ص١٧٦ هامش٢. فى الأصل ازدواجا وفى الهامش اى اثنين ص١٨٤ هامش١. فى الأصل الجهتان وفى الهامش الجهتين ص١٨٨ هامش ٢. فى الأصل خواص وفى =

التعليق الى الأخطاء النحوية. ويمكن القيام باحصاء دقيق لرصد الخلافات النحوية بين الترجمات لرصدها نظرا لكثرتها. لا تهم التصحيحات بقدر ما يهم الاسلوب العربى واحكامه. ويمكن عمل تصنيف عام لكل التعليقات النحوية طبقا لقواعد الصرف لمعرفة دلالة ذلك فى طرق الترجمة، ومدى تكرار التصحيح من النصب الى الرفع او من الرفع الى النصب ودلالة ذلك فى علم اللسانيات. وهناك أخطاء فى النسخ لا تدل على قراءة مقصودة. وان عدم تصحيح الأخطاء الاعرابية يدل على مستوى اللغة التى نسخ بها المخطوط.

وبعد الترجمة العربية قد يفقد النص اليونانى ولا تبقى الا الترجمة وذلك مثل نص النبات المنسوب لأرسطو[1]. لا يعنى ذلك ان دور العرب كان حفظ التراث اليونانى. انما تم هذا الدور عرضا ومصادفة نظر لضياع النص اليونانى. كما ان الترجمة العربية أولى مراحل عملية الاحتواء الحضارى قبل التعليق والشرح والتلخيص والعرض والتأليف.

ولم تكن الترجمة عن اليونان وحدها، بالرغم من انها هى الغالب، بل أيضاً عن اللاتينية. وكان بعض المترجمين يعرفون اليونانية والاتينية مثل يحيى بن البطريق[2]. وأحيانا يكون المترجم العربى أفضل فى قراءة أسماء الأعلام من المترجم اللاتينى مثل انبادقليس Enpadocles وليس ايماكليس Emmaclis.

والبحث عن الأصل العربى للترجمة اللاتينية لاثولوجيا ارسطاطاليس مهمة الباحث الاوروبى. وكذلك دراسة الترجمات اللاتينية، ترجمة بطرس نقولا من فانتسا يتبع الموقف الحضارى الاوروبى لمعرفة طبيعة العمليات الحضارية

= الهامش خواصا ص١١٠ هامش١. فى الأصل أطرافا وفى الهامش أطراف ص٢٠١ هامش١. فى الأصل قابلا فى الهامش قابل ص٢٠٧ هامش٢. فى الأصل صدقا وكذبا وفى الهامش صدق وكذب ص٢٣٧ هامش١،٢. فى الأصل كلتا وفى الهامش كلتى ص٢٤٢ هامش٢. والأمثلة كثيرة ص ٢٤٩ هامش١. ص٢٥٠ هامش١. ص ٢٥١ هامش١. ص ٢٥٢ هامش١ ... الخ.

(١) توجد ترجمة لاتينية له قام بها الفريدوس Alfredus فى القرن الثالث عشر عن الترجمة العربية. وترجمة يونانية عن اللاتينية قام بها بوسميكر Bussemaker.

(٢) من المحتمل انه كان يعرف اللاتينية لقوله "القول فى الزوبعة وهى الطربينه باللطينية" الكلمة اللاتينية Turbinis والصفة المؤنثة Turbinea وهى نفس المشكلة فى سر الاسرار عندما قال "ونقلته من اللسان اليونانى الى اللسان الرومى ثم من اللسان الرومى الى اللسان العربى،" الآثار العلوية ص٧٥.

التى تمت من خلال الترجمة. فالبحث العلمى بحث وطنى، يعبر عن موقف حضارى وليس بلا وطن وبلا موقف حضارى[1]. ولا يجوز إعادة انتاج النص العربى طبقا للترجمة اللاتينية فذاك يفقد قيمة العمليات الحضارية فى النصين معا. فالأصل العربى المفقود او الذى يتم اصلاحه قد تم بعمليات حضارية خاصة فى النقل من اليونانى الى العربى مباشرة او بتوسط السريانى. ولا يمكن لها ان تتم عبر نقل مغاير حديث خارج نفس الموقف الحضارى من اللاتينية الى العربية. كما ان النص اللاتينى قد خضع لعدة عمليات حضارية ثانية فى الترجمة من العربية الى اللاتينية مباشرة اوعبر اليونانية، إضافة او حذفا او تأويلا. وترجمته الى العربية لاكمال أوجه النقص فى النص العربى الأول هو حشر عمليات حضارية اوروبية واضافتها الى النص العربى الذى لم يقم بها[2]. فمثلا سمى كتاب الخير المحض لابرقلس عند اللاتين كتاب العلل مما له دلالة حضارية مختلفة عن العنوان العربى. عنوان "العلل" اقرب الى الطبيعيات فى حين ان العنوان العربى "الخير المحض" أقرب الى الأخلاقيات.

٢- **النواة والدوائر الخمس.** الأصل اليونانى أشبه بالنواة الأولى. ثم نسجت حولها عدة خيوط وأغلفة ونصوص موازية أشبه بالدوائر المتداخلة. يصبح النص اليونانى هو مركزها جميعا. فهناك الشارح اليونانى داخل الحضارة اليونانية الذى يقوم بأول نقل حضارى داخلى من عصر أرسطو الى عصر الشارح، الاسكندر اوثامسطيوس اوسمبليقيوس. والخلاف بين النص كنواة أولى وبين الشارح اليونانى خلاف فى تقدم التاريخ وتراكم المعارف من قرن الى قرن. ومع ذلك فهو الوثيقة التاريخية الأولى فى نظر المترجمين السريانى والعربى وان لم يكن كذلك فى نظر الشراح اليونان. وهو النص المعيار الذى يتم التصحيح عليه[3]. فالتعليق يتعرض لجودة النقول او رداءتها لقدمها أو حداثتها، ويعرض الاتفاق والاختلاف بينها.

---

(١) بحث بوريسوف الأصل العربى للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرسطاطاليس ١٩٦٦، أفلوطين عند العرب ص١٠ ٣٨-٤٢.

(٢) أفاد باردهيور Bardehewer من الترجمة اللاتينية فى تقويم النص العربى واتمام ما نقص منه، ايضاح الخير المحض، الأفلوطينية الحديثة، تقديم ص١-٣٠.

(٣) التصحيح عن اليونان، المنطق جـ٢ ص٤٣١ هامش٢، والنقل هو الصحيح لأنه فى اليونانى، الطبيعة جـ١ ص٢٩٢ هوامش ١١،٣، وانه فى اليونانى، الطبيعة جـ١ ص٢٩٤ هامش١ ص٣٤٢ هامش١.

ثم هناك دائرة المترجم السرياني الذي يقوم بنقل النص اليوناني وربما اعتمادا على شراح اليونان. ويقوم بمهمة حضارية مخالفة. وهو نقل النص اليوناني من اللغة الأصلية الى لغة جديدة هي السريانية والى حضارة جديدة، من الحضارة اليونانية الى الثقافة النصرانية السريانية. والنقول السريانية أوضح في النص اليوناني لانها شرح للمعنى وتجاوز للفظ. كما انها أكثر سلاسة في العبارة، وأقدر على التعبير عن المعنى[1].الزيادة السريانية زيادة في التوضيح. فأما تحذف في العربية أسوة باليونانية ام تبقى أسوة بالسريانية توضيحا للمعنى. ليس الغرض هو النص الأول بل المعنى. وفي النقول السريانية ابراز للغرض او العلة او الدافع كما هو الحال في التعليقات العربية. لا يهم النتيجة بل العلة. لا يهم النهاية بل التساؤل او بداية الفكر في الترجمة حول أهداف النص ومقاصده. ولم يحدث في النص السرياني شرح قدر ما حدث في النص العربي. حدثت ترجمات فقط تختلف بينها باختلاف المترجمين او باختلاف النصوص الأصلية اليونانية. فلم تكن هناك أمة سريانية أو حضارة سريانية بالمعنى الشامل. وبالتالي غاب الهدف التاريخي اوالغاية للأمة. الاختلافات في السريانية مجرد اختلافات في الترجمة لا تحمل أية دلالة حضارية الا فيما بعد بالنسبة لنصرة العقيدة المسيحية. التعليق السرياني ضروري لتوضيح المعنى[2]. فاذا عجز المعلق عن الحكم فانه يورد النقول السابقة اعتمادا على الرواية وارجاعا للمتن الى السند بتعبير أهل الحديث[3].

---

(١) المنطق حـ١ ص١٠٨ هامش١. في النقول السريانية زيادة في هذا الموضع ص١٠٨ هامش٥. في النقول السريانية ولأن، ص١٠٩ هامش١ في السرياني حـ٢ ص٤٢٠ هامش٢ ص٥٨٩ هامش١ ص٥٩٠ هامش١. في النقول السريانية الجالس والقائم وفي النقول السريانية القديمة ان يجلس وان يقوم المنطق حـ٣ ص١٠٢٥ هامش ١. هذا النقل عن ابي عثمان الدمشقي ردئ. ووجدناه في السرياني في نقول قديمة هكذا. واالينوس عبر عن هذا بأن قال... ص١٠٤٧ هامش٢. اعتمد يحيى على نقل اسحق لالف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو وقارنه بالنقول السريانية. رسائل فلسفية، تصدير عام ص١٧-١٨.

(٢) المنطق حـ١ ص٣٠١-٣٠٢ هامش٣.

(٣) الحسن: يجب ان تعلم أني وجدت هذا الموضع في السرياني بنقل أثانس ونقل حنين هكذا"، المنطق حـ٣ ص١٠٢٩ هامش١. وكذلك هو السرياني أو في نقل قسطا وفي السرياني، الطبيعة حـ١ ص٢٩٢ هامش ٣،١١. في السريانية، وهذا ليس موجودا في الدستور، وفي نقل الدمشقي، الطبيعة حـ٢ ص٢٣ هامش١١.

وقد ظهرت العمليات الحضارية فى النص السريانى ولو بصورة أقل مما حدثت فى النص العربى. فقد كانت حضارة السريان أقلية فى حين ان الحضارة العربية كانت لها الاغلبية. وكان السريان ضمن الأمم المفتوحة فى حين كان العرب من الأمم الفاتحة. وقد قام السريان بالعمليات الحضارية فى نطاق محدود للدفاع عن الدين فى حين قام بها العرب على نطاق واسع كجزء من رؤية حضارية عامة. ولا تقتصر الترجمات على ترجمات أرسطو وحده بل أيضا مقالات الاسكندر الأفروديسى[1].

ثم يأتى ثالثا دور المترجم العربى الذى يجد أمامه النص اليونانى الأصلى، وشروحه اليونانية ثم الترجمة السريانية، وربما عدة ترجمات، بالاضافة الى الشروح السريانية قبل ان يبدأ الترجمة من هذه المادة كلها ومن أجل أن يقوم بعملية حضارية أخرى وهو نقل النص السريانى من الثقافة السريانية الى الثقافة الاسلامية. وقد يكون الخلاف بين النص العربى والنص السريانى مجرد اختلاف فى اللفظ دون حذف أواضافة. وقد يتم اصلاح اليونانى من السريانى حتى يستقيم العربى[2]. ولا يعنى النقل من اليونانية الى العربية بتوسط السريانية بالضرورة نقل سقيم لاحتمال الخطأ مرتين بل قد يكون نقلا جيدا نظرا لاحكام المعنى والتخلى عن الحرفية اللفظية مرتين. مما يقوى الافتراض القائل ان النقل المباشر من اليونانية الى العربية كان اكثر حرفية من النقل المتوسط من اليونانية الى العربية بتوسط السريانية. خصوصا وأن النقل المباشر فى الترجمات المعاصرة أكثر قيمة من النقل المتوسط، وذلك فى الترجمات المباشرة من الالمانية الى العربية دون توسط الانجليزية اوالفرنسية.

---

(١) القول فى مبادئ بحسب رأى أرسطاطاليس نقلها من السريانى الى العربية ابراهيم بن عبد الله النصرانى الكاتب (النصف الأول من القرن الرابع)، ومن اليونانى الى السريانى ابو زيد حنين بن اسحق، أرسطو عند العرب، تصدير ص٥١-٦١، مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطالس الفيلسوف ص٢٧٧.

(٢) فى الأصل هو مبرهن وفى السريانى هو مبرهن، المنطق جـ٢ ص٢٠٨ هامش٢. فى السريانى ص٢١٤ هامش ٣،٢. مصلح من السريانى ص٢٤٩ هامش٣ ص٢٦١ هامش٣ المنطق جـ٢ ص٣٦٩ هامش ١ ص٤٧٠ هامش ٥،٤. فى السريانى اللائق ما هو جميل والنص العربى اللائق جميل. والخلاف فى فعل الكينونة واختصاره فى العربى ص٤٧٥ هامش ١. فى النص وان يناقض وفى التعليق طبقا لاسحق يفسخ وطبقا لاثانس وان ينظر ويجيب بسهولة، وقد اختار النص العربى اسحق، المنطق جـ٣ ص٧٠٣ هامش٣.

وقد يكون المترجم واحدا من اليونانية الى السريانية ثم من السريانية الى العربية. وذلك مثل كتاب ترجمة كتاب الشعر لأرسطو فهى ترجمة على مرحلتين حرصا على النقل وتطويع المعنى، والاطمئنان الى قرابة اللغة السريانية الى اللغة العربية. وقد يكون المترجم الأول من اليونانية الى السريانية هو نفسه المترجم الثانى من السريانية الى العربية. وهو احتمال أبعد نظرا لمضاعفة الجهد وملل النفس من فعل الشئ الواحد مرتين. وقد يكون المترجم الأول غير المترجم الثانى وهو اقرب الى العقل والواقع. فالمتمرن على النقل من اليونانية إلى السريانية يعتمد على مرانه فى هذا النقل وهو غير المتمرن على النقل من السريانية الى العربية[1]. وقد يرجع التعليق الخلاف الى الترجمة السريانية[2]. ويرجع الشارح الى ضبط المعنى عن طريق اختلافات النقل فى السريانى[3].

ولا فرق فى ذلك بين الترجمات والشروح[4]. إذ يقوم الشارح بمراجعة الترجمات الأخرى والمقارنة بينها مع الرجوع الى الأصل السريانى[5]. وقد تبدو

---

(١) هذه هى مشكلة من الذى نقل كتاب الشعر لأرسطو من السريانية الى العربية هل هو أبو بشر متى بن يونس الذى نقله من اليونانية الى السريانية أم غيره؟

(٢) الطبيعة حـ١ ص٣٨٠ هامش١.

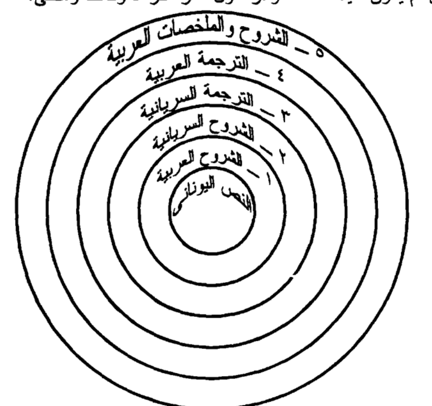
(٣) فى نقل الدمشقى وفى السريانى أن... وفى نقل اسحق والدمشقى أن.... وفى نقل الدمشقى زيادة من... فى السريانى ونقل الدمشقى، قال أرسطوطاليس... فى نقل الدمشقى قال أرسطو... الطبيعة حـ٢ ص٧٥٤-٧٥٥.

(٤) يوجد حرف نو من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو باليونانية تفسير الاسكندر. ونقله اسطات للكندى. ونقل أبو بشر مقالة اللام بتفسير الاسكندر، وهى الحادية عشر من الحروف الى العربى. ونقل حنين هذه المقالة الى السريانى. كما فسر ثامسطيوس مقالة اللام. ونقلها أبو بشر متى بتفسير ثامسطيوس. كما نقلها شملى. ونقل اسحق عدة مقالات، أرسطو عند العرب، تصدير ص١٢.

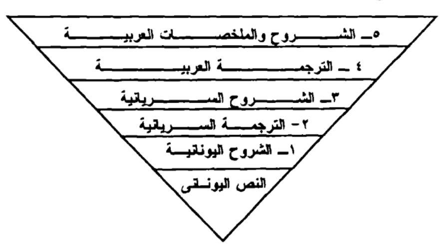
(٥) "وينبغى أن تعلم أنى وجدت فى غير نقل اسحق بالعربية زيادة هى" مثال ما يقال الضباب بعد البخار". ودومة وجدت فى السريانى مكان هذا المثال ما هذه حكايته "بمنزلة البحر من الجبل" فكلام اسحق ناقص يقتضى مثالا. وهذا المثالان اللذان ذكرتهما وان كانا مختلفين فانهما ينقصان من جهة لكل واحد منهما يوجد بين جزأيه مضادة هى التكاثف والاجتماع بعد التخلخل والافتراق. تفسير يحيى بن عدى لالف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص٨٥، قال يحيى بن عدى "ينبغى أن تعلم أن هذا الفصل وجد فى نقل اسحق بن حنين فقط ولم أجده فى النسخ السريانية ولا فى غير نقل اسحق الى العربية. وليس هو لائقا أن يكون خاتمة لهذه المقالة ولكن يشبه أن يكون فاتحة لمقالة الألف الكبرى المقصودة من هذا الكتاب. وفى العبارة عن معناه يصح. ومعناه هو انه هل النظر فى العلل والأوائل كلها لعلم واحد أو لعلوم أكثر من واحد؟ السابق ٢٠٢-٢٠٣

عبارات مقحمة من المترجم او الشارح أو الناسخ للربط بين أجزاء الكتاب الواحد، الالف الصغرى والالف الكبرى مثلا، يشرحها شارح، ويتركها آخر على أساس أنها اضافة ليست فى النص الأصلى[1].

ومن ثم يكون لدينا خمسة دوائر حول المركز الموحد وهى:



ويمكن توضيح ذلك بمخروط مقلوب على هذا النحو الآتى:



وكل مرحلة تعيد انتاج النص بالنسبة للمرحلة السابقة. وتكون إعادة الانتاج أكثر كلما كان النقل من لغة الى أخرى ومن حضارة الى أخرى. وقد تبعد المسافة بين البذرة الأولى والتلخيصات والشروح الأخيرة. الفرق فى

---

(١) عبارة الربط هذه لم يشرحها الاسكندر، ونقلها اسكليبوس (القرن السادس الميلادى).

الشروح داخل الحضارة فرق فى الدرجة. اما الفرق فى الشروح بعد انتقال النص من حضارة الى أخرى فرق فى النوع. مهمة السريانى (النصرانى) معرفة مدى تطابق الأصل اليونانى مع الترجمة السريانية. ومهمة العربى (المسلم) معرفة مدى تطابق الترجمة العربية مع الترجمة السريانية والأصل اليونانى. كل يعمل من موقعه الحضارى. وقد اعتنى المترجم العربى بمختلف النقول السريانية قدر اعتنائه بمختلف النقول العربية. ويورد الجميع فى تعليقاته، مرة فوق الصفحة ومرة أسفلها، مرة بالأحمر ومرة بالأسود ومرة يورد الترجمات كلها فى مقاطع متوازية كما هو الحال فى الأناجيل الأربعة (السفسطة).

والنص أيضا ليس هو الأصل اليونانى بل هو الترجمة السريانية التى شرحت النص اليونانى. وقربته الى الترجمة العربية. فلما كان النص اليونانى املاء للطلاب او سماع محاضرات ترجم فى السريانية وفى العربية. "السماع الطبيعى". فلا يوجد نص منذ البداية بل عدة نصوص. بل يمكن القول ان النص الأول مجرد افتراض ذهنى لا وجود له. النص الأول فى ذهنى المؤلف، أرسطو مثلا، والنص المدون من المؤلف كتابة أو من التلميذ املاء اقتراب من النص الذهنى نظرا لحدود اللغة واختلاف طرق التعبير. والنص المدون الثانى يصبح نصا ثالثا فى أيدى النساخ الذين قد ينسخون نسخا مطابقا أو غير مطابق عن قصد أو عن غير قصد. والنص الثالث فى أيدى النساخ يتحول الى نص رابع بين أيدى القراء الذين قد يهمشون اويعلقون، يضيفون أو ينقصون. والنص الرابع بين أيدى القراء يتحول الى نص خامس بين الشراح اليونان، القراء المهنيون بعد القراء الهواه. والنص الخامس بين يدى الشراح اليونان يتحول الى نص سادس على يد المترجمين السريان الذين قد يترجمون النص الثانى الذى تبعد المسافة بينهم وبينه أوالنص الخامس القريب منهم. ثم يتحول النص السادس الى نص سابع على يد الناسخ السريانى الذى يقوم هو أيضا بدوره فى الفهم لما ينسخ وهو أفضل من نسخ ما لا يفهم. ثم يتحول نص الناسخ السريانى السابع الى نص ثامن بفضل القارئ السريانى العام غير المتخصص الذى يدون أيضا ما يفهم على النص. ثم يتحول النص الثامن للقارئ السريانى الى نص تاسع على يد الشارح السريانى الذى يقوم بالتعليق اضافة اوحذفا. وقد يتحول النص التاسع للشارح السريانى الى نص عاشر للمترجم العربى الذى ينقله الى اللغة العربية. ثم يتحول هذا النص العاشر للمترجم العربى الى النص الحادى عشر على يد الناسخ

العربى الذى يساهم أيضا فى عقلنة النص تيسيرا للقراء. ثــم يتحــول النــص الحــادى عشر للناسخ العربى الى النــص الثــانى عشــر للقــارئ العربــى غــير المتخصــص الذى يدون أيضا انطباعاته على النص داخله ام خارجــه. ثـم يتحــول النــص الثــانى عشر للقارئ العربى المتخصص الى النــص الثــالث عشــر للشــارح العربــى الــذى يحاول مرة أخرى تحويل النص المترجم الــى نــص مقــروء ومفــهوم تيســيرا علــى القراء. هناك اذن عدة مراحل فى كل نص منقول مــن لغــة الــى أخــرى: الترجمــة، النسخ، القراءة، التعليق الذى يضــم الشــرح والتلخيــص. ولمــا كــانت لدينــا ثــلاث لغات اليونانية والسريانية والعربية فهناك على الأقــل اثنــا عشــر نصــا تشــير الــى النص الواحد، بالاضافة الى النص الأول ومــدى التطــابق عنــد المؤلــف الأول بيــن النص الذهنى والنص المدون سواء كان كتابة أم املاء. النــص يولــد نصوصــا عــن طريق الاملاء والترجمــة والنســخ والقــراءة والتعليــق شــرحا أو تلخيصــا. وكأننــا بصدد رسالة السيد المسيح التى لا يعلمــها أحــد. فــهو النــص الذهنــى. ثــم هنــاك محاولات عدة للتعبير عنها فهما وتدوينا من أفــراد وجماعــات عــدة[1].

ويمكن عمل عدة دراسات فى طبقــات متوازيــة للنــص الأول والشــرح وهــو اعادة انتاج النص لمعرفة كيفية تحول البذرة الأولى الــى مجموعــة مــن الحلقــات[2]. وتكون الدراسة كاملـــة اذا كــانت البــذرة الأولــى هــى النــص اليونــانى وحلقاتــها المتداخلة تبدأ من الترجمات المتعددة ثم الشــروح ثــم الملخصــات لمعرفــة العمليــات التى وراء الانتقال من النقل إلى الإبـــداع ومراحلــه.

سادسا: الترجمة وثيقة شرعية.

١ ــ **اسم المؤلف والناقل والطالب والناســخ.** وطــرق النقــل فــى الترجمــات العربية القديمة مشابهة لطرق النقل عند الســلفين المعروفــة فــى علــم اصــول الفقــه والمستمدة أساسا من علوم الحديث. وهى مناهج النقـــل الكتــابى (الاجــازة المناولــة.. الخ) فى مقابل منــــاهج النقــل الشــفاهى (التواتــر، الأحــاد.. الــخ). وتشــمل عــدة خطوات، منها ما يتعلق بالمترجم أوالنــاقل أوالناســخ أو القــارئ أو المــالك المقتنــى، ومنها ما يتعلــق بالترجمــة الأصليــة، المخطــوط الأم، ومنــها مــا يتعلــق بالنســخ الأخرى المنقولة فى النسخة الأم، ومنها مـــا يتعلــق بمكــان النســخ وزمانــه... الــخ. وعادة ما تذكر هذه المراحل كلها فى نهايـــة الترجمــة توثيقــا للنــص وكأنــه وثيقــة

(١) انظــر رســالتنا La Phénoménologie de l'Exégèse.

(٢) وذلك مثل مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرســطو وشــرح ثامســطيوس لــها.

شرعية تخضع لقوانين الكتابة والتدوين. وكل مقالة لها خاتمة عن وجوه النقل تحتوى على خط الناسخ المنسوخ منه واسم صاحب النسخة وخطه وسنة النسخ والمقابلة بين النسختين بحضرة الثانى وإثبات الاتفاق وكأننا محضر حديث أو فى مصلحة التوثيق. وقد لا يتحقق فى كل ترجمة كل هذه الشروط بل بعضها مثل اسم المترجم واسم الناسخ فى البداية أو فى النهاية والتصحيح والمقابلة على النسخة المنقولة والنسخة الأصلية المنقول عنها. وبعد المراجعة ختم وكأننا أما شهود فى الشهر العقارى[1].

هناك أولا أسم المؤلف أرسطو أو الاسكندر أو ثامسطيوس. وعندما يقال بحسب رأى أرسطوطاليس فان الترجمة تعنى أنها ترجم للموضوع المستقل عن الشخص، والشخص له رؤية فى الموضوع المستقل عنه مثل غيره من الأشخاص. وقد يكون ذلك فى بداية الكتاب أو المقالة وفى النهاية أيضا لمزيد من التأكيد[2]. وقد يكون المؤلف اثنين المؤلف الأول ثم الجامع أو المؤول أو المفسر مثل كتاب أثولوجيا أرسطوطاليس تفسير فرفريوس الصورى[3].

---

(١) تم كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغورياس، صححه (نقله) الحسن سوار من نسخة يحيى بن عدى التى بخطه وهى التى قابل بها الدستور الذى بخط اسحق الناقل، قوبل به نسخة كتبت من خط عيسى بن اسحق بن زرعة، نسخها ايضا من نسخة يحيى بن عدى المنقولة من دستور الأصل الذى بخط اسحق بن حنين فكان موافقا، منطق ص١١-١٢ ص٢٣-٢٤، المقولات منطق حـ١ ص٥٥ تحت المقالة الأولى من انالوطيقا الأولى نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار نقلها من نسخة يحيى بن عدى بخطه هذا.. قوبل به نسخة كتبت أيضا من خط يحيى بن عدى، وقوبل بها عليها وقرئت بحضرته فكان موافقا لها، منطق حـ١ ص٨٨.

(٢) الاسكندر: القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطا طاليس.. أرسطو عند العرب ص٢٧٧. مقالة الاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا ورأى أرسطو (شرح لقول أرسطو من المقالة العاشرة على من الأخلاق إلى نيقوماخوس)، السابق ص٢٧٧. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون مقابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس (شرح لقول ورد فى الكون والفساد)، مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن الكون إذا استحال استحال من ضده أيضا معا على رأى أرسطوطاليس (شرح من الكون والفساد). مقالة الاسكندر فى أن الصورة وأنها تمام الحركة وكأنها على رأى أرسطوطاليس (السماع الطبيعى). مقالة السابق الاسكندر فى أن الفعل أعم من الحركة على رأس أرسطو (السماع الطبيعى)، السابق ص٥١-٥٥. تمت مقالة الاسكندر الأفروديسى فى الفصول ترجمة ابى عثمان الدمشقى، السابق ص٣٨.

(٣) الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف.. تفسير فرفوريوس الصورى... باريس فارسى ملحق رقم ١٦٤٠، أفلوطين ص٤٣ تيمور ١٠٢ عربى السابق ص٤٧، ٦١٧. فلسفة دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص٥٤.

ولابد أولا من التعرف على اسم الناقل مثل اسحق بن حنين، وكذلك ذكر النص المترجم وأنه ليس شرحا أو تلخيصا[1]. ويذكر أحيانا اسم المؤلف مع المترجم ورقم المقال مع اسم الكتاب في بداية المقال وفي آخر أو في بداية

---

(١) تمت المقالة الأولى نقل اسحق بن حنين وعلى ظهر الجزء الأول من السماع الطبيعي. لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين نقل حـ١ ص٩-٧٦/١٠. المقالة السادسة من السماع الطبيعي لأرسطوطاليس بنقل اسحق حـ١ ص٦٠٥، الثاني من كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين "هذا كتاب أرسططاليس ونص كلامه في النفس ترجمة اسحق بن حنين"، النفس، تصدير ص٢٤ ص٣ المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس في الآثار العلوية ترجمة يحيى بن البطريق، الآثار ص٣. تمت المقالة الثانية... الآثار ص٧٣. المقالة الثالثة، الآثار ص٧٤ تمت المقالة الثالثة... الآثار ص٨٩. في النفس لأرسطو ترجمة اسحق بن حنين، في النفس ص١-٤. ذكر اسم المترجم يحيى بن البطريق للآثار العلوية ص٣. نقل اسحق لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف. أوله الالف الصغرى والموجود منه إلى حرف مو ونقله أبو زكريا يحيى بن عدى، أرسطو عند العرب ص٣٢٩-٣٣٣، تمت مقالة ثمسطيوس في الرد على مقسيموس وأوسوس في تحليل الشكل الثاني والثالث على الأول ترجمة أبي عثمان الدمشقي رحمه الله... ص٣٢٥. مقالات الاسكندر الافروديسي القول في مبادئ الكل بسبب رأى أرسطوطاليس نقلها من السرياني إلى العربية إبراهيم بن عبد الله النصراني الكاتب (النصف الأول من القرن الرابع) ومن اليوناني إلى السرياني أبو زيد حنين ابن اسحق السابق، تصدير ص٥١-٦١ ص٢٧٧. مقالة الاسكندر الأفروديسي في الرد على كسوقراطيس في أن الصورة قبل الجنس وأول له أولوية طبيعية. وهي كلها نقل عثمان الدمشقي. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي هل المتحرك على عظم ما يتحرك في أول حركته أول جزء منه أم لا. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي، السابق ص٢٧٧-٢٧٨، تمت مقالة الاسكندر الافروديسي في الفصول ترجمة أبي عثمان الدمشقي وفي حواشيها تعاليق لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر متى بن يونس القنائي، أرسطو عند العرب ص٢٩٥/٣٠٨، تمت مقالة ثمسطيوس في الرد على مقسيموس وأوسوس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول ترجمة ابي عثمان الدمشقي ص٣٢٩. مقالة اللام شرح ثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين، السابق ص٣٢٩. من مقالات الاسكندر: مقالة في الرد على جالينوس في مادة الممكن ترجمة اسحق بن الحسن بن ابراهيم. مقالة في اللون وأى شيء هو على رأى الفيلسوف ترجمة أبي عثمان سعيد الدمشقي، اثبات الصدر الروحانية التي لا هيولى لها ترجمة ابي عثمان سعيد الدمشقي، مقالة في أن الزيادة والنمو هما في الصورة لا في الهيولى، ترجمة ابي عثمان سعيد الدمشقي. مقالة في العقل على رأس أرسطوطاليس ترجمة اسحق. كتاب النفس ، تلخيص وترجمة اسحق إلى العربية. مقالة في الفرق بين الهيولى والجنس ترجمة حُنين. السابق ص٥٧-٦١. تمت مقالة الاسكندر... ترجمة ابي عثمان الدمشقي، السابق ص٣٠٨ هذه المقالات المنسوبة إلى الاسكندر الأفروديسي كلها من نقل ابى عثمان سعيد الدمشقي، السابق ص٢٩٤. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي، السابق ص٢٧٨.

الكتاب وآخره. ويدل ذلك على الأمانة العلمية والدقة التاريخية في حضارة اتهمت بأنها ليس كذلك عن طريق الانتحال. ولا فرق في ذلك بين ناقل النصوص أو التعاليق أو الشروح. وقد يذكر اسم الناقل في أول كل مقالة أوكتاب وفي آخره ايضا. وقد يذكر لكل المقالات في الأول وفي الآخر إذا كان الكتاب كله مكون من عدة مقالات مثل مقالات الاسكندر الافروديسي. وقد يكون هناك الناقل والمصلح أي المراجع والمعدل والمصحح مثل نقل عن عبد المسيح بن ناعمة الحمصي لاثولوجيا أرسطوطاليس واصلاح الكندى[١].

وقد يذكر أيضا لمن تتم الترجمة أو إصلاحها أي القارئ الأول لها الذي تمت الترجمة له، مثل إصلاح الكندى أثولوجيا أرسطوطاليس لأحمد بن المعتصم بالله الذي آلف له الكندى رسالته في الفلسفة الأولى[٢]. كما يتذكر الغاية من النسخ وهي التذكرة. ليس للحصول على المعلومات بل للعظة[٣].

ويذكر أيضا اسم الناسخ حتى يدخل التاريخ ويصبح مع المؤلف والمترجم جزءا من تاريخ النص[٤]. ويذكر اسم النسخة قاطيغورياس أوباري ارمينياس حتى لا يتم خلط الموضوعات بعضها ببعض أو وضع أسماء موضوعات من الناقل أوالناسخ أو القارئ ظنا إذا ما وجد المضمون متفقا مع هذا المؤلف أوذاك، أفلاطون الالهي أو أرسطوطاليس الحكيم أو الشيخ اليوناني أفلوطين أوفيثاغورس، وكذلك التعرف على اسم الناسخ[٥]. ويتكلم الناسخ عن نهاية المخطوط وكأنه صاحبه.

---

(١) ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي وأصلحه أبو يوسف ابن اسحق الكندى، باريس فارسي، رقم ١٦٤، أفلوطين، تصدير عام ص٤٣، تيمور ١٠٢ ص٤٧.

(٢) وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندى. باريس فارسي، ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين، تصدير عام ص٤٣، وأصلحه أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى لأجل مستعين بالله أحمد بن المعتصم بالله محمد بن هارون الرشيد العباسي أعني الخليفة الثاني عشر من خلفاء العباسيين ٦١٧، فلسفة، دار الكتب العربية، القاهرة ص٥٤.

(٣) أثولوجيا أرسطوطاليس تذكرة للمخدوم الذكي الألمعي اليلمعي ذو الطبيعة الوقادة والقديحة النفاذة مرزا مخلص حنين بلغه الله إلى أقصى مقاصده وأوصله إلى أعلى مدارجه، باريس رقم ٢٣٤٧ عربي، السابق ص٤٦.

(٤) تم اثولوجيا بعون الله تعالى وقوته عن يد الضعيف الذليل الوجود القوى الذنوب كثير العناء والمحن ابن فتاح حسن التبريزى غفر الله تعالى ذنوبهما وستر عيوبهما، ١٦٧ فلسفة، دار الكتب المصرية، أفلوطين، تصدير عام ص٥٥.

(٥) تم كتاب أرسطوطاليس بارى ارمنييس أي في العبارة نقل اسحق بن حنين نقل من نسخة بخط الحسن بن سوار نسخها من نسخة يحيى بن عدى قابل بها دستور اسحق وبخطه، قوبل به نسخة كتبت من خط عيسى بن اسحق بن زرعة نسخها من خط يحيى بن عدى المنقول=

٢ـ أسماء النسخة وصاحبها والتعرف على الخط والمقابلة مع الأصل.

أما صاحب النسخة فلابد أن يكون معروفا ومسؤولا خوفا من التدليس وانتحال نسخ مجهولة الصاحب. وكان أصحاب النسخ هم المترجمون أنفسهم مثل الحسن بن سواء عيسى بن اسحق بن زرعة، واسم المترجم ان كان غير صاحبها، واسم مؤلف النص الأول، أرسطو، مثلا. فان لم يكن معروفا ذكر ذلك بدافع الأمانة العلمية. وان كانوا أكثر من واحد يذكر الجميع، اثنان أم ثلاثة سواء كانوا معلومين عن يقين أوعن ظن أو مجهولين. يعلم مترجم ويظل الثانى مجهولا. وقد يعلم مترجمان ويبقى الثالث مجهولا يشك فى نسبة الترجمة اليه. وقد يكون صاحبها هو الذى نسخها أواشتراها معا وبالتالى صحة البيع واسم محرر الوثيقة(١).

= من دستور الأصل الذى بخط اسحق بن حنين فكان موافقا، منطق حـ١ ص١٥ ص٩٩/٢٤، المقالة السابقة من كتاب "الطوبيقا" ترجمة ابى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، كتب ابو الحكم المعرى لنفسه.. الطبيعة حـ٢ ص٩٠٤.

(١) تمت المقابلة من النسخة التى بخط ابن على بن السمح ووقع التصحيح بحسبها.. طالع فيه ابراهيم الدمشقى اليوسفى فى آخر المقالة الثالثة من ريطوريقا، منطق حـ١ ص٢١-٢٢. أنالوطيقا الأولى نقل تذارى، منطق حـ١ ص٢٢. كتاب "المقولات" نقل اسحق بن حنين، منطق حـ١ ص٣. كتاب "العبارة" نقل اسحق بن حنين، منطق حـ١ ص٥٧. كتاب التحليلات الأولى نقل تذارى، منطق حـ١ ص١٠٣. كتاب التحليلات الثانية نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى إلى العربى من نقل اسحق بن حنين إلى السريانى، منطق حـ١ ص٤٦٩. كتاب الطوبيقا (المقالة الثانية) نقل ابراهيم بن عبد الله اكاتب من السريانى بنقل اسحق، منطق حـ١ ص١٩٠. كتاب السوفسطيقا نقل يحيى بن عدى ونقل عيسى بن زرعة ونقل قديم منسوب إلى الناعمى، منطق حـ١ ص٧٣. نقل أبى زكريا يحيى بن عدى من السريانى بنقل أثانس من اليونانى حـ١ ص٧٣٧. كتاب ايساغوجى فرفوريوس نقل ابى عثمان الدمشقى، منطق حـ٣ ص١٠١٩. سوفسطيقا بنقل الفاضل ابن زكريا يحيى بن عدى ... وبنقل أبى على عيسى بن زرعة وبنقل قديم منسوب إلى الناعمى مثبت فى كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعانى الثابتة فى ذلك الصفح. نقل ابى زكريا يحيى من السريانى بنقل أثانس من اليونانى، منطق حـ٣ ص٧٣٧. نقل قديم منسوب إلى الناعمى ولست أعلم من أى لغة نقله، منطق حـ٣ ص٧٤٠. تم كتاب سوفسطيقا أى التظاهر بالحكمة لأرسطوطاليس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعة من السريانى بنقل أثانس. وكتبت هذه النسخة من نسخة الحسن بن سوار وهى منقولة من دستور الناقل، منطق حـ٣ ص١٠١٥. على الورقة الأولى من اثولوجيا أرسطوطاليس، مخطوط ٦١٧، فلسفة، دار الكتب العربى، القاهرة، تملكات "قد ملكنى الله تعالى هذا الكتاب المستطاب بالمواهبة الصحيحة الشرعية.. ثم تملك آخر"، قد تشرفت بابتياع هذا الكتاب المستطاب، أفلوطين ص٥٥، حرره العبد الفقير الذليل رستم بن شاهويزرى، عبده رستم ١١٠٩.

وقد يكون المخطوط وقفا وليس ملكا لأحد[1]. ويتم التعرف على خطوط النسخ المختلفة للتيقن من صحتها أسوة بمناهج النقل الكتابى المعروفة فى علم أصول الفقه، المناولة والاجازة، وتعرف التلميذ على خط الشيخ قبل أن يروى عنه. وقد يكون ذلك فى بداية الكتاب أو المقال أو فى النهاية[2]. كما يتم التعرف على المخطوطة المتوسطة التى منها يتم النقل فى حالة عدم نقله من الأصل وذلك عن طريق التعرف على الخط مثل خط يحيى بن عدى أو التعرف على خط دستور الأصل الذى يتم منه النسخ مباشرة، أوالتعرف على خط النسخة الأخيرة إذا ما تم النسخ أو القراءة منها[3].

مقابلة النسخ مع دستور الأصل أى النسخة الأصلية حتى تتم المطابقة بين الفرع والأصل، ومقارنة النسخ بعضها ببعض حتى تتم مراجعتها جميعا على

---

(١) مثل مخطوط اثولوجيا لأرسطوطاليس رقم ١٧١٧. استانبول من وقف السلطان عبد الحميد خان من وقف سعيد السلاطين وفخر الملوك والخواقين والسلطان بن السلطان عبد الحميد خان ابن السلطان أحمد خان لازال ناطقا بالحكمة والصواب وملزم الحجة على أهل الأهواء والارهاب الداعى السيد على بهجت رئيس أوقاف الحرمين الشريفين غفر الله له. ثم ختم الأخير جوزها ارفيص السيد على بهجت، أفلوطين تصير عام ٤٨.

(٢) وفى نسخة أخرى سريانية، المنطق حـ٣ ص٨٦٩ هامش٣، وبخطه، أى بخط الشيخ أبى الحسن رحمه الله على ظهر الجزء الأول والثانى. الطبيعة حـ١ ص٩-١٠. ص٧٦، تذكرة بخط الشيخ ابى الحسن رحمه الله فى هذا الوضع ونقل الناسخ هذه الترجمة من خط توما.. مقالة الاسكندر فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس.. أرسطو عند العرب ص٢٧٧، وهذه النسخة المنقولة عن خط الدمشقى ص٢٩٤.

(٣) تمت المقالة الثانية من كتاب "القياس" نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار من نسخة يحيى بن عدى التى بخطه... قوبل به نسخة كتبت من خط يحيى بن عدى وصححت عليها وقرنت بحضرته فكان موافقا لها، منطق ص٣٠٦. نسخت هدا النقل من نسخة بخط ابى الخير الحسن بن سوار... نسخت هذا النقل من نسخة خيل إلى أنها بخط أبى نصر الفارابى، وكان النصف الأول منها مصححا جيدا والنصف الثانى مسقاما، منطق حـ١ ص٣٠، حـ٣ ص١٠١٧-١٠١٨. وذكر الحسن بن سوار أن نسخته التى نسخت منها هذه النسخة نقلها من نسخة كتبت من دستور يحيى، منطق حـ١ ص٢٩. وكتبت هذه النسخة الحسن بن سوار وهى منقولة من دستور الناقل، منطق حـ١ ص٣٠ كتبت من دستور يحيى، منطق حـ١ ص٢٩. وكتبت هذه النسخة من نسخة الحسن بن سوار، وهى منقولة من دستور الناقل، منطق حـ١ ص٣٠ ودكر الحسن بن سوار أن نسخته التى نسخت منها هذه النسخة (تبكيت السوفسطانيين) نقلها من نسخة الحسن بن سوار أن نسخته التى نسخت منها هذه النسخة نقلها من نسخة كتبت من دستور يحيى بن عدى التى بخطه، منطق حـ٣ ص١٠١٤.

الأصل، وعادة ما يكون للمترجم الأول اسحق بن حنين. وقد تكون المراجعة بقراءة النص المترجم في احدى نسخه على احد المترجمين الآخرين العارفين بالنص الأصلي ثم تتم مراجعته وموافقته كما يتم في عصرنا الحالي. وهذا أحد شروط التواتر الكتابي، مقابلة النسخة بنسخة الأصل مع نسخة أخرى منقولة من ناسخ آخر (نسخة الحسن متفقة مع نسخة عيسى بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى) وتتم المراجعة مقالة مقالة وليس الكتاب كله دفعة واحدة، والحكم على كل نسخة وتحديدها الزماني هل هي قديمة أم حديثة، وذكر النسخة الأصلية التي منها تم النسخ التي تمت مقابلتها على الأصل اليوناني وتصحيحها عليه، وذكر مراجعة النسخ على الأصل اليوناني نفسه[1]. فإذا ما وجدت أكثر من ترجمة فانها تثبت كلها الواحدة تحت الأخرى وكأنها أناجيل متقابلة، عرضيا

---

(١) تم مدخل فرفوريوس الموسوم بايصاغوجي نقل ابى عثمان الدمشقي قوبل به نسخة مقروءة علي يحيى بن عدى فكان موافقا، المنطق حـ١ ص٢٣. تمت المقابلة الاولى من كتاب أرسطوطاليس "فى البرهان" نقل إلى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى، نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار، قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان موافقا لها، منطق حـ١ ص٤٠٦. تمت المقالة الثانية من أنالوطيقا الثانية وهى آخر كتاب البرهان نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى نقلت من نسخة الحسن بن سوار قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى ابن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان أيضا موافقا لها منطق حـ١ ص٢٥ حـ٢ ص٤٠٦. تمت المقالة الثانية من أنالوطيقا الثانية وهى آخر كتاب البرهان نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى نقلت من نسخة الحسن بن سوار قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان أيضا موافقا لها منطق حـ١ ص٢٥ حـ٢ ص٤٦٥. قوبل بالمقالة الأولى. وهذه المقالة الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخها أنه كتبها... من الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى وقابل بهما عليه، وأنه قوبل بهما أيضا باليونانى وصححها بحسب ذلك فكان أيضا موافقا، منطق حـ١ ص٢٦. تمت المقالة السابعة من كتاب طوبيقا نقل ابى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى وهو آخر ما وجدت من نقله لهذا الكتاب. قوبل به النسخة المنقولة من الدستور الأصلى المصححة عليه. تمت المقالة السابقة من كتاب "طوبيقا" نقل أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، وهى آخر ما وجدت من نقله لهذا الكتاب. قوبل به النسخة المنقولة من الدستور الأصلى المصححة عليه، منطق حـ٣ ص٦٨٩. تمت المقالة الثانية من كتاب طوبيقا بنقل إبراهيم بن عبد الله وهى آخر الكتاب قوبل به وصح، منطق حـ٣ ص٧٣٣. الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى وقابل بها عليه وأنه قوبل بهما أيضا اليونانى وصححنا بحسب ذلك فقارن أيضا موافقا، منطق حـ١ ص٥٣١-٥٣٢.

وليست وطوليا. قد يكون المترجم اليوناني واحد في الأصل ثم تثبت ترجمتان أو أكثر سريانية[1]. وتكون المقابلة بالأصل اليوناني السرياني أو العربي.

٣ـ اللغة والعلم والمعلق والقارئ. وتتحدد اللغة المنقول منها اليونانية أم السريانية أم العربية وكذلك اللغة المصحح منها اليونانية أم السريانية. وقد تبقى اللغة المنقول منها مجهولة أو معلومة ظنا[2]. ثم يتم التصحيح للنسخ غير المطابقة للأصل والتميز بين الترجمة السليمة الترجمة السقيمة، وذكر عيوب الترجمة السقيمة، والنقل من النسخة الأقل سقماً بعد ذكر قيمة النسخة المنقول عنها، وهل هي مصححة من نسخ أخرى، وذكر قيمة النسخ الأخرى[3].

---

(١) هذا هو الحال في كتاب "سوفسطيقا" له ثلاث ترجمات لزكريا يحيى بن عدى من السرياني بنقل اثانس من اليوناني، وترجمة أبي علي عيسى بن اسحق بن زرعة من السرياني بنقل أثانس من اليوناني، ثم نقل قديم منسوب إلى الناعمي ولست أعلم من أي لغة نقله. مثبت في كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعاني الثابتة في ذلك الصفح. في الصفحة اليمنى نقل يحيى عدى في أعلى ونقل عيسى بن زرعة في أسفل وفي اليسرى النقل القديم، وتضاف اليه نقول أخرى بالأحمر وتبدو ترجمة رابعة غير واضحة مرة واحدة هل هي استمرار للترجمة الثالثة أو ترجمة رابعة، مجرد فقرة منها، منطق حـ١ ص٧٤٢.

(٢) في الشعر نقل ابى بشر متى يونس القنائي من السرياني إلى العربي منطق حـ١ ص٢٢. كتاب أنالوطيقا الأواخر هو المعروف بكتاب "البرهان" لارسطوطاليس نقل ابى بشر متى بن يونس القنائي إلى العربي من نقل اسحق بن حنين إلى السرياني، منطق حـ٢ ص٣٠٩. نقلت "طوبيقا" من نسخة الحسن بن سوار التي صححها من نسخ نظر فيها على أبي بشر فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السرياني وأصلحه على ما أوجبته النسخ السريانية، منطق حـ١ ص٢٦ المقالة الثانية من كتاب "طوبيقا" بنقل ابراهيم بن عبد الله الكاتب من السرياني بنقل اسحق. منطق حـ١ ص٢٨، المقالة الثانية من كتاب البرهان نقل أبي بشر متى يونس من السرياني، منطق حـ١ ص٤٠٧، نقل أبي علي عيسى بن اسحق بزرعة من السرياني بنقل أثانس من اليوناني، منطق حـ٣ ص٧٣٩. نقل قديم منسوب إلى الناعمي ولست أعلم من أي لغة نقله. تم كتاب أرسطوطاليس في تبكيت السوفسطائين نقل الفاضل أبي زكريا يحيى بن عدى من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، منطق حـ١ ص٢٩. تم كتاب سوفسطيقا أي التظاهر بالحكمة لأرسطوطاليس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعة من السرياني بنقل أثانس، منطق حـ١ ص٣٠. ثم كتاب أرسطوطاليس في تبكيت السوفسطائيين نقل الفاضل أبي زكريا يحيى بن عدى... من أصل طبقته من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، منطق حـ٣ ص١٠١٤. القول في مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس نقلها من السرياني إلى العربية... ومن اليوناني إلى السرياني... أرسطو عند العرب ص٢٧٧.

(٣) هذه النسخة منقولة من خط ابن السمح وكان في آخر الجزء بخطه أيضا ما حكايته... ووجدت له نسخة بالعربية سقيمة جدا جدا. ثم وجدت له نسخة أخرى بالعربية أقل سقما =

ويتم الحكم على المضمون أى على العلم الذى يتعرض له النص والحكم بمرتبته ومستواه بالنسبة للمنطق أقل منه أو أعلى من حيث الانتشار والقراءة. وتلك بداية للحديث فى المضمون وترك الشكل، والانتقال من فن الترجمة إلى الصناعة نفسها. ولكن المضمون هنا ليس لذاته أى من أجل صياغة الفكر بل من أجل ضبط الصياغة. فكلما كان المضمون رفيعا لاقى النسخ اهتماما أكثر. ومستوى الرفعة هو صناعة المنطق[1]. ويتم تحديد المعلق على الترجمة أيضا[2]، وبيان أوجه الفرق بين النص والشرح[1]. ثم يتم التعرف على القارئ

= من ذلك فعولت على نسخ هذه النسخة من هذه النسخة الثانية. ومهما وجدته فى النسخة الثانية من غلط كنت أرجع فيه إلى تلك النسخة فإن وجدته صحيحا أثبت ما أجده فيها على الصحة وأن وجدته سقيما أيضا رجعت فيه إلى نسخة سريانية. فإذا أوجدته صحيحا أثبته عند ذلك بحسبها وان وجدته سقيما ايضا رجعت فيه إلى نسخة سريانية. فاذا وجدته صحيحا أثبته عند ذلك بحسبها وان وجدته سقيما أثبته على سقمه وعلمت على السطر الذى هو فيه علامة هى هذه: وقابلت على هذه النسخة واجتهدت ان لا يقع فى النقل له بها شيء من الخلل... الخطابة ص٣٥٤-٣٥٥. تمت المقالة الثانية من كتاب طوبيقا بنقل ابراهيم بن عبد الله، قوبل به وصحح، منطق جـ١ ص٢٨. تمت المقالة الأولى من كتاب طوبيقا لأرسطوطاليس قوبل به، منطق جـ٢ ص٥٠١. تمت المقالة الثالثة من كتاب طوبيقا، قوبل به فكان موافقا، منطق جـ٢ ص٥٥١. تمت المقالة الرابعة من كتاب طوبيقا قوبل به جـ٢ ص٥٨٣. تمت المقالة الخامسة من كتاب طوبيقا فقوبل به جـ٢ ص٦٢٣. تمت المقالة السادسة من كتاب طوبيقا فقوبل به جـ٢ص٦٧٢.

(١) هذا الكتاب لم يبلغ كثيرا ممن قرأ صناعة المنطق إلى درسه ولم ينظر فيه أيضا نظرا شافيا. فلذلك ليس توجد له نسخة صحيحة أو معنى مصحح ما... الخطابة ص٣٥٤-٣٥٥.

(٢) عارضت بما فى هذا الجزء من النص نسخة يحيى بن عدى التى ذكر أنه نسخها من دستور اسحق الطبيعة جـ١ ص٧٦. وما غيرت إلا التاريخ بحسب هذه النسخة فقط وما بينها زيادة حرف ولا نقصانه. فمن قرأ هذه فكأنه قرأ تلك أعنى الأم التى من أصل المؤلف فكأن هذه النسخة لم يفصلها عن أصل المؤلف إلا نسخة واحدة، الطبيعة جـ١ ص٩-٧٦/١٠. وبخطه على ظهر الجزء الأول والثانى: عارضت بما فى هذا الجزء من النص نسخة يحيى بن عدى التى ذكر انه نسخها من دستور اسحق وعارضها بين ثلاث دفعات ودفعة رابعة بالسريانى، وما كان فى هذا الجزء من اصلاح وتعليق على الحواشى بعلامة ح فهو مأخوذ من نسخة يحيى. وعلى ظهر الجزء الأول من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين وفيه قراه محمد بن على البصرى على أبى الحسن بن السمح وفيه تعليق عنه. وعلى ظهر الثانى الثانى من كتاب السماع الطبيعى لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، وفيه تعليق عن أبى على بن الحسن بن السمح وعلقه عنه محمد بن على البصرى. وزاد على ظهر الثالث ومن كلام متى، وزاد فى الرابع ومن كلام ابى بشر متى ومن كلام يحيى. =

الذى يقوم بتحويل المكتوب إلى متلو. وضمان صحة القراءة ومطابقتها للكتابة، والاجتهاد فى فهم النص من القارئ[2]. بل وضرورة معرفة مالك المخطوط ملكية شرعية كما هو الحال فى الوثائق والمكاتبات والبيوع والايجارات طبقا لقواعد التدوين فى الشريعة الاسلامية[3]. ويمكن أن يكون الشاهد حاضراً واقعة الكتابة والنسخ والفراغ منها.

٤ـ المكان والزمان والحالة النفسية والدينية. ويذكر المكان الذى تتم فيه الترجمة أوالنقل أو المراجعة أو القراءة حرصا على ضبط النص والتحقق من صحته ومنعا للانتحال فى الأماكن القاصية وتحديد المدينة مثل خوزستان والمكان داخل المدينة مثل القصير. وقد يذكر مكان المقابلة بين النسخ ليس الأقليم أوالمدينة بل مكان الجلوس قلعة أو منزلا. وأحيانا تذكر المناسبة العامة[4].

- وفى الخامس من كلام يحيى وأبى بشر متى الطبيعة جـ١ ص٧٦، آخر السادس بخطه رحمة الله قوبلت جـ١ ص٢٧٠، قوبلت عبد الله وعونه ص٤٨٥.

(١) فقد بان من هذا الوضع الفرق بين البحثين ص٣٣٠، مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفصول ترجمة أبى عثمان سعيد يعقوب الدمشقى وفى حواشيها تعاليق لابى عمرو الطبرى عن أبى بشر متى بن يونس القنائى رحمه الله ص٢٩٥. تم تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبيعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى، الطبيعة جـ١ ص٤٨٥.

(٢) ملاحظة قارئ: قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية. وعلمت على سقم أصله على الناسخ.. على بن.. منطق جـ٢ ص٤٠٦ (هامش ٥). قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة، وفيها إعادات .. به ولفظ غير منتظم ولم يسع أن يغيرها لكن.. من علمت على ما وجدته من ذلك... منطق جـ٢ ص٤٦٥ (هامش ٥). وفرغ منه... أول صفر عن سنة أربع وعشرين وخمسائه للهجرة... فرغت من نسخها وتعليقها فى صفر سنة خمس وتسعين وثلاثمائة هذا كله قد حكيته على الوجه الذى كان فى النسخة التى الطبيعة جـ١ ص٧٦.

(٣) مخطوط السماء "ملك الفقير إلى الله عبد الله ابن السعيد بن رضا بشير عفا الله عنهما"، السماء ص ك. نسخت اثولوجيا أرسطوطاليس "على يد أحقر عباد الله حنين بن مرزا على"، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى أفلوطين، تصدير عام ص٤٦.

(٤) قرأت هذه المقالة قراءة بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية، منطق جـ٢ ص٤٠٦ (هامش ٥). وفرغ منه بخوزستان بالقصر.. الطبيعة جـ١ ص٧٦، علقها بمدينة السلام.. الرد على مقسيموس، أرسطو عند العرب ص٣٢٥. تمت المقالة الخامسة.. ببغداد فى النفس ص١٨٨. لتذكر مخطوطه لاثولوجيا أرسطوطاليس أنه قد انتهى فيها بمقام أدرنة المحروسة، أفلوطين ص١٦٤. اثولوجيا أرسطوطاليس فى بلدة أحمد أباد الكجرات، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى، أفلوطين ص٤٦. وفى آخر ايضاح الخير المحض بلغت مقابلته معى بمنزلى للفصلين الأخيرين، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٥.

ذكر الزمان الذى تتم فيه الترجمة أو النسخ أو المراجعة أو القراءة من أجل التحديد الزمنى للنص، سواء زمان دستور الأصل أو زمان النسخ الأول أوالنسخ الثانى أو النسخ الأخير. وفى الغالب التاريخ بالاسكندر المقدونى. ويتم تحديد زمن نسخ كل مقالة من الكتاب إذا كان كتب على فترات. ويعلن الناسخ نهاية الخطوط، ويضع التحديدات الزمانية والمكانية وكأنه صاحبه[1].

---

(١) المقولات نسخت من الدستور الأصلى سنة ٢٩٨ ذكر ناسخها أنه كتبها فى سنة ثمان وتسعين ومائتين من الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى، منطق حـ١ ص١٤. وفى آخر المقالة الثالثة من ريطوريقا تمت المقابلة سنة ٤١٨. ثمانى عشر واربعمائة لهجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، منطق حـ١ ص٢١-٢٢. تمت المقالة الأولى من "أنالوطيقا الأولى".. سنة تسعة وأربعمائة (٤٠٩هـ)"... تسعون للاسكندر فيلبس... نسخة ظفرت منصوربن.. فى التاريخ وهو سنة ثلاثمائة وتسع وثلاثين للاسكندر (٣٣٩ للاسكندر). بلغت مقابلته فى التاريخ الذى سنة ثمانى عشرة وأربع مائة (٤١٨ هـ) لهجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. بلغت المقابلة من النسخة التى بخط ابى على بن السمح ووقع التصحيح بحسبها ولله الحمد سنة وسبع ومائتين (٢٠٧ هـ). طالع فيه ابراهيم الدمشقى اليوسفى تسع وخمسمائة (٥٠٩ هـ). هذه النسخة على نسخة كانت بخط أبو العباس بحسب الطاقة والاجتهاد (٦١٠هـ)، الخطابة ص٣٥٤-٣٥٥. ذكر ناسخها أنهما كتبا فى سنة ٢٩٨هـ، منطق حـ١ ص٢٦. وهذه المقالة الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخها أنه كتبها فى سنة ثمان وتسعين ومائتين (٢٩٨هـ) من الدستور الأصلى المصحح، منطق حـ١ ص٥٣١-٥٣٢ وفرغ منه... أول صفر من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة.. فرغت من نسخها وتعليقها فى صفر سنة خمس وتسعين وثلاثمائة... هذا كله قد حكيته على الوجه الذى كان فى النسخة التى نسخت من الأصل بالكرخ فى جمادى الأخيرة سنة سبعين وأربعمائة... الطبيعة حـ١ ص٧٦-٧٧. تمت المقالة الثانية من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس الحكيم وكان الفراغ بجنديسابور فى الثانى والعشرين من صفر من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفية حـ١ ص١٦٤. وقت الفراغ منها فى ربيع الأول بعسكر مكرم ص٢٧٠. تمت تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبييعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى والحمد لله وكان الفراغ منها من آخر رجب من سنة أربع وعشرين وخمسمائة ببغداد ص١٦٥. وقع الفراغ منها فى العشرين من شعبان سنة أربع وعشرين وخمسمائة ببغداد حـ٢ ص٩٠٤. علقها بمدينة السلام فى أوائل ربيع الأول من سنة ٤٤٧ هجريه الرد على مقسيموس.. أرسطو عند العرب. تمت مقالة الاسكندر فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس ص٣٢٥.. فى مستهل ذى العقدة من سنة ثمان وخمسين وخمسائة هجرية، أرسطو عند العرب ص٢٧٧. تمت مقالة الاسكندر الافروديسى فى "الفصول" .. فى سلخ ربيع الأول سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية، ص٣٠٨. تمت المقابلة الخامسة وبتمامها تم الكتاب .. فى أوائل المحرم من سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية فى النفس ص١٨٨. وقد تم تحليل مخطوطة ٦١٧ فلسفة، دار الكتب المصرية لاتولوجيا أرسطوطاليس فى يوم لاثولوجيا أرسطوطاليس فى يوم الخميس من شهر هذا الحرام من العام الخامس من المائة الثانية عشر من تاريخ الهجرة على هاجرها الف ثناء وتحية، أفلوطين ص٥٥. وبيع آخر فى شهر شعبان المعظم من شهور سنة ثلاث عشر من المائة الاثنى عشر من الهجرة النبوية عليه وآله صلوات الله الملك الاكبر وأنا العبد المذنب، أفلوطين ص٥٥.

يتضمن النص أيضا عدة فقرات تدل على حديث النفس وعلى أن الترجمة ليست حرفة بل رسالة، ليست صنعة بل قضية. فالمترجم يعمل بوجدانه وشعوره، ويسمع حديث نفسه، ويخاطب الأجيال القادمة كما نفعل أحيانا بالحديث عن أزمة العصر وهمومه. فلا فرق بين العلم والوطن، بين اهتمامات العالم وهموم المواطن. لذلك قد تنتهى الخاتمة ببيت من الشعر للتذكر والتدبر أوبدعاء[1]. ثم تأتى البسملات والحمدلات والصلوات والآيات لختم هذا الجو الدينى ختما شرعيا يدل على لتشكيل الكاذب، والوصول إلى المركز أوالقلب أوالقمة دول اعلان وكذلك تحديد زمان المقابلة بين النسخ[2].

سابعا: الترجمة نقل حضارى.

١- الترجمة بين التاريخ والفكر. ليست الترجمة مجرد نقل نص من لغة أولى إلى لغة ثانية بل هى نقل حضارى للنص الأول من حضارة أولى قديمة إلى حضارة ثانية حديثة. فالنص ليس منعزلاً عن سياقه الحضارى الأول الذى خرج منه ولا عن سياقه الحضارى الثانى الذى دخل فيه. يُنقل النص من حضارة إلى أخرى وهو مُحمل بسياقات حضارية متعددة تجعل الترجمة نقلا حضاريا وليس مجرد استبدال لفظ بلفظ أو عبارة بعبارة من اللغة المترجم منها إلى اللغة المترجم اليها خارج الزمان والمكان وخارج المقاصد العامة فى كل حضارة ويمكن إعطاء نماذج من الترجمات العربية القديمة لاثبات أن الترجمة بدايات التحول من النقل إلى الإبداع.

---

(١) وتصرفت بن الظنون فى أمره فتارة أظن أنه أبطله لأنه لم يرتضه وتارة أظن أنه سرق. وهذا أقوى فى نفسى، منطق حـ١ ص٣٠-٣٢. وقد كتبت هذه الجملة ليعلم من يقع اليه هذا الكتاب صورة أمره والسبب فى اثباتى جميع النقول على السبيل المسطور، منطق حـ٣ ص١٠١٧-١٠١٨. ينتهى آخر الخير المحض بشعر:

ان اشتروا ما تهب الدنيا ∴ فياليت جودها كان بخلا

غفر الله لمن دعا لكاتبه (بالمغفرة ان شاء الله)، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، تصدير عام ص٣٣.

(٢) تم الكلام بأسره.. وكتب فى أواسط شهر رمضان المبارك فى وقت الضحى يوم الاثنين سنة ثلاثون وستين وثمانمائة، أفلوطين ص٥٠ ص١٦٤. قد وقع الفراغ من تنقيحها لسنة عشر من الشهر الثالث من السنة الرابع فى العشر الرابع بعد المائة العاشرة.. باريس رقم ٢٣٤٧، عربى أفلوطين ص٤٦. وفى نهاية كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى: تم فى أوائل شعبان سنة ٩٣٦، أفلوطين ص٥٧. فى آخر إيضاح الخير المحض وفرغ عن نسخه ليلة السبت الرابع والعشرين من ذى الحجة من سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة ايضاح الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٥. بلغت مقابلته معى الأربعاء الرابع والعشرين ربيع الأول سنة أربع وتسعين وخمسمائة.

وهناك نصوص من الفلسفة اليونانية لم تصل القدماء ووصلتنا نحن من خلال الطبقات أو الترجمات الحديثة. وهناك نصوص أخرى وصلت القدماء ولم تصلنا نحن مثل كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو. وهناك نصوص وصلت القدماء ووصلتنا فى ترجماتها ثم ضاع أصلها اليونانى ولا يوجد لها إلا الترجمة العربية مثل صناعة لديوفانطس[١]. وهناك أجزاء لم تصلنا من نصوص وصلتنا مثل القسم الخاص بالضحك من كتاب الشعر[٢]. ومع ذلك لا يمنع ذلك كله من تحليل النصوص الموجودة كعينة ممثلة للنصوص المفقودة وإصدار حكم على طبيعة العمليات الحضارية التى تنشأ فى حالة الالتقاء بين الحضارات، اليونانية والاسلامية نموذجا. وهناك ترجمات عربية أصولها اليونانية مفقودة والترجمات العبرية واللاتينية إنما تمت من الترجمة العربية والتى أصبحت البديل عن النص الأصلى المفقود.

ولا يهم ترتيب كتب أرسطو زمانيا فوحدة العمل الارسطى وحدة بنيوية وليست تكوينا تاريخيا بل ان وحدة عمل أرسطو تتعالى على التصنيف والترتيب الزمانى. ومع ذلك يوحى نص المنطق، خاصة كتاب العبارة أن المنطق متأخر فى التأليف بدليل الاشارة إلى كتاب النفس[٣].ويدل على أن المنطق آخر ما كتب أرسطو ليس فقط نضجه وإحكامه بل أيضا الاشارة إلى الاعمال السابقة مثل "فى النفس" و"ما بعد الطبيعة"[٤]. ويدل أيضا على ذلك قسمة العلوم. فالمنطق للقول، والنفس للمعنى، وما بعد الطبيعة لوحدة التعريف. إن الاشارة إلى المواضع (الجدل) تدل على أنه كتب قبل العبارة أو فى نفس الوقت مع الاحالة اليه. والاقرب إلى العقل أن كتب المنطق كتبت كلها مرة واحدة بدليل احالة الكتاب المتقدم مثل العبارة إلى الكتاب التأخر مثل القياس[٥]. ويدل على ذلك إحالة الكتب المتأخرة إلى الكتب الأولى والعكس بالعكس، إحالة الكتب الأولى إلى الكتب المتأخرة مثل احالة التحليلات الثانية إلى التحليلات الأولى[٦].

---

(١) ديوفانطس: صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدى راشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥.

(٢) الخطابة ص٥٧.

(٣) وقد تكلمنا فى كتابنا "فى النفس" أى معانى الألفاظ، المنطق حـ١ العبارة ص٥٩.

(٤) منطق حـ١ العبارة ص٦٤.

(٥) فهذه الأقاويل نسقت فى هذا الموضع على ما تقال عليه فى كتبنا فى التحليل بالقياس، منطق حـ١ العبارة ص٧٧.

(٦) منطق حـ٢ ص٣٤٤.

ولا يهم المكان الذى القى أرسطو فيه السماع الطبيعى فى أثينا عندما كان عضوا فى أكاديمية أفلاطون أو بعد عودته من آسيا الصغرى وانشائه اللوقيون أوفى أفسوس التى انتقل اليها بعد وفاة أفلاطون إلا من حيث أثر المكان على الفكر. وهى مشكلة النص اليونانى ومحليته وليست مشكلة الترجمة العربية[1]. وهى مشكلة أوربية صرفة ناتجة عن مشكلة الاناجيل والصحة التاريخية للنصوص وليست اسلامية. فالمكان والزمان والمؤلف الصحيح كلها شوائب تاريخية لاتهم النص حامل المعانى المستقلة. كما أن هناك روايتين للمقالة السابقة تأخذ الترجمة العربية بالثانية لأسباب غير تاريخية. أما مشكلة نسبة المقالة السابقة لأرسطو فلا تهم المسلمين فى شىء. الفكر غير مشخص، والنص مستقل عن صاحبه سواء كان أرسطو أو غيره.

والعجيب أن أهم نص لأرسطو وهو الالهيات لم تحفظ ترجمته. والمعروف منها فقط من خلال شرح ما بعد الطبيعة لابن رشد المعروف باسم التفسير الكبير. يمكن جمعه وإعادة تركيبه بعد ان شرحه ابن رشد بطريقة الشرح الاكبر. هل عبثت به يد الزمن أم يد فقهاء السلطان؟ هل ضاعت وكيف يضيع أهم نص؟ لو كانت الترجمة موجودة لأمكن معرفة وضع النص حضاريا خاصة فى موضوع يمس جوهر العقيدة الاسلامية وموضوعها الرئيسى وهو "الله". هل كان المنطق والطبيعة والسماء والعالم أكثر شيوعا؟ فالاسلام منطق وطبيعة وليس فى حاجة إلى الهيات. كما أنه سماء وعالم، توجه نحو الكون وليس نحو الله. الله نفسه توجه نحو الكون بالكلام والخلق[2]. هل كان السبب فى عدم شرح ما بعد الطبيعة ووجود ترجمة لها وتعليقات وجود أثولوجيا أرسطوطاليس التى أغنت البحث فى الالهيات؟ ومع ذلك فان تأليف الفارابى بيان غرض أرسطو فى ما بعد الطبيعة وكتاب ابن رشد "تفسير ما بعد الطبيعة" وتلخيصه "تلخيص ما بعد الطبيعة" يدل على شيوع هذه الترجمة. وقد استطاع الفارابى إعطاء المضمون كما استطاع ابن رشد التمييز بين الالهيات الارسطية والالهيات الأفلوطنية. لقد شرح المنطق عدة مرات فهل شرحت الطبيعيات والالهيات بنفس القدر، أقل أم أكثر؟ وهل شرحت النفسانيات والأخلاقيات والاجتماعيات، أى الفرد والمجتمع قدر شرح المنطق؟ لماذا لم يشرح الفلاسفة

---

(١) الطبيعة، مقدمة د. عبد الرحمن بدوى حـ١ ص١-٨.

(٢) حسن حنفى: من العقيدة إلى الثورة "المجلد الثانى": التوحيد. مدبولى القاهرة ١٩٨٨.

الأخلاق إلى نيقوماخوس أو السياسة أو دستور أثينـــا؟ لمـــاذا لـــم يشـــرحها مســـكويه؟ هل انقضت مرحلة الشروح وأمكن احتواء الأخـــلاق والسياســـة مباشـــرة مـــن النـــص اليونانى علـــى عكـــس المنطـــق والطبيعيـــات والالـــهيات؟ أم أن الأخـــلاق والسياســـة موضوعات مألوفة فى الحضارة الاسلامية مـــن العلـــوم الفقهيـــة والشـــرعية وليســـت فى حاجة إلى تمهيد بشروح الأخلاق والسياسة الوافدة؟ هـــل فرضـــت أقســـام الحكمـــة عند الحكماء، المنطقية والطبيعية والالهية، شرح مثالها عنـــد اليونـــان وبالتـــالى خلـــت من شروح الأخلاق والاجتماع والسياسة أم أنها ترجمـــت وضـــاعت نسـخها جميعـــا؟ وهل ترجمت أساسا سياسة أرسطو ودســـتور أثينـــا كمـــا ترجمـــه المحدثـــون[1]. هـــل كان فى الشريعة غنى عن ذلك؟ هل كانت الدولة مستمرة لا تحتـــاج إلـــى نظريـــة سياســـية عكس احتياجها إلى علوم الحكمة، المنطـــق والطبيعيـــات؟ ومـــا عـــن الثـــورات المســـتمرة والخروج على الأئمة وقهر المعارضة والتنظير للاستيلاء علـــى الســـلطة بالشـــوكة؟

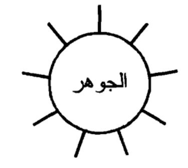
ويتم النقل الحضارى كلما كان المنقـــول عقلانيـــا طبيعيـــا أو أخلاقيـــا سياســـيا كان نقله من الحضارة القديمة إلى الحضـــارة الجديـــدة أســـهل وأكـــثر هـــدوءا وأقـــل تأويلا. مثال ذلك ترجمة كتاب "**المقـــولات**" لأرســـطو إذ يمتـــاز الكتـــاب بأنـــه عقلـــى بديهى لا يرفضه العقل، وبالتالى يتفق مـــع أســـاس الحضـــارة الجديـــدة. كمـــا يمتـــاز بأنه بحث فى اللغة وتحديد معانى الألفـــاظ. وهـــى موضوعـــات مرتبطـــة بالحضـــارة الناشئة عن طريق الوحـــى باعتبارهـــا كلامـــا، لفظـــا ومعنـــى، وباعتبـــار حضـــارة العرب قبل الوحى فى الشعر. فالحضارة الناشئة حضـــارة كلمـــة وكتـــاب "المقـــولات" منطق اللفظ. ومن هنا أتى الاتفاق[2]. وان البدايـــة بتحليـــل العبـــارات والقضايـــا لـــهى بداية منطقية لتحليل الكلام. فإذا كان الموضوع هو الكـــلام فـــان المنطـــق بـــالضرورة يكون منطق قضايا. وقسمة المنطق قسمة بديهيـــة مثـــل قســـمة الشـــئ إلـــى مـــا فـــى الذهن وما فى الخارج، وتطابق كثيرا قسمة الوحـــى﴿ وفـــى الأرض آيـــات للموقنيـــن، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾. والتدرج الذهنى فى المنطـــق مثـــل التـــدرج الذهنـــى فـــى

---

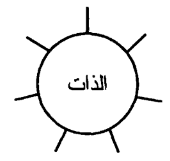
(١) قام بذلك لطفى السيد وطه حسين إبان صعود الليبرالية ونشـــأة الدولـــة المصريـــة الحديثـــة.

(٢) والسؤال الآن: إذا كانت الموجة الجديدة من الثقافة الغازيـــة مـــن الحضـــارة الأوربيـــة ليســـت فقـــط منطق لفظ بل منطق شيء وليست استدلالا بل استقراء وليست منطقـــا صوريـــا بـــل منطقـــا علميـــا، فهل يمكن صياغة فلسفة جديدة ابتداء من هذا الغزو الثقافى الجديـــد تحقيقـــا لمطـــالب العصـــر فـــى عصر الهزيمة بعد عصر الانتصـــار الأول. لقـــد احتـــاج القدمـــاء إلـــى عقلانيـــة الوحـــى فوجـــدوا عقلانية تراث الغير. ونحن فى حاجة إلى واقعية الوحى وبالتالى قد نجـــد فـــى حضـــارة الغـــير مـــا نبحث عنه اختيرا وتـــأصيلا.

الطبيعة، الأجناس والانواع والعقول العشرة، محمول المحمول، الأجناس والأنواع. المقولات العشر مثل الجوهر والأعراض، الذات والصفات، الشمس واشعتها، الجوهر قرصها والأعراض التسعة خارجة منها، لا فرق إذن بين النطق والطبيعة من حيث البنية الذهنية وهى البنية القائمة على قسمة الشئ، إلى المركز والمحيط، والايجاب والسلب، والأصل والفرع، والكل ولا شىء والتى ظهرت فى الاشعرية والتصوف.



الأعراض التسعة



الصفات السبعة

وتضاف إلى المقولات العشر مقولات أخرى تعتبر استطرادا لها مما يشكك فى صحة نسبتها إلى مجموعة المقولات. ولما كانت الصحة التاريخية ليست موضوعا عقليا تظل هذه المقولات موضوعات تعبر عن نفس البنية الذهنية مثل التقابل والتضاد، والتقدم (والتأخر)، والمعية (والتتالى)، والحركة (والسكون)[1]. وقد تغيب من لواحق المقولات الفاظ أخرى تظهر فى الشروح. فالتقابل والتضاد ضدهما التساوى والهوية والتشابه، والتقدم يحيل إلى التأخر، والمعية تحيل إلى التتالى، والحركة تشير إلى السكون. فهى كلها أسماء بالاضافة أو بالضد. وقد يتحول الموضوع من حالة خاصة إلى حالة عامة. فالمتقابلات هى التقابل، ومن الجمع المتقابلات إلى المفرد التقابل حتى يصبح الموضوع عقليا صوريا خالصا يعبر عن بنية العقل. فهى مقولات خارج العشرة أى خارج الجوهر والأعراض تتعلق بعلاقات أخرى مثل الشىء فى مقابلة، الشىء وضده، الشىء فى الزمان (التقدم أو التأخر) أو فى المكان (المعية أو التتالى). علاقة الهوية والاختلاف، والهوية والتضاد تعبر عن قوانين العقل الثلاثة: الهوية والاختلاف والثالث المرفوع أو عن الشىء فى التاريخ، التقدم والتأخر، والمعية

(1) منطق أرسطو، المقولات ص1-38 لواحق المقولات ص38-53، تحقيق عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية، القاهرة 19 جـ1.

والتتالى. وقد تحول ذلك فى الحضارة الناشئة إلى التقدم والتأخر وأنواعه بالرتبة أو الشرف وإلى أنواع الاضداد[1]. فالتقدم أكثر من أربعة أنواع: الزمان، والوجود، والرتبة، والشرف. هناك تقدم بالعلية. وتقدم الفكر على الوجود، وتقدم المفهوم على الماصدق أوالعكس، التقدم بين الحكم والشئ، بين المحمول والموضوع. وهناك التقدم المنطقى تقدم الاجناس على الاطلاق[2]. وفى أنواع الحركة يظهر التضاد فى ستة مقولات: التكون والفساد، والنمو والنقص، والاستحالة والتغير فى المكان. ويبدو أن المنطق ليس بهذا التجريد إنما هو نظير لواقع حسى. ويظهر ذلك فى سؤال: هل الكلية مقولة أم علاقة وآثار ذلك على الملكية فى إثباتها لأنها جوهرا أو لأنها علاقة بدليل نفى ملكية الزوج للزوجة[3].

وفى كتاب "**العبارة**" يبدو المنطق كنظرية فى الفكر بديهية هندسية تبدأ من الأخص إلى الأعم. فالمقولات تمثل الألفاظ، والعبارة القضية، والقياس العلاقة بين قضيتين، والبرهان شرط أن تكون العلاقة منتجة صحيحة فى منطق اليقين. وفى منطق الظن قياس آخر. يهدف الجدل إلى التمويه، والسفسطة إلى المغالطة، والخطابة إلى الاقناع، والشعر إلى التخييل. وهندسيا المقولات هى النقطة، والعبارة مجموع النقاط التى تكون خطا، والقياس خطان متوازيان، والبرهان الموازيان لثالث متوازيان. وعلى هذا النحو يكون المنطق نظرية فى الفكر تقوم على البداهة الهندسية. ويكون السؤال: هل يمكن تصور نظرية أخرى فى المنطق أو قسمة أخرى غير ثنائية ثم رباعية، أم أنها قسمة عقلية يتقبلها كل عقل، إنسانية عامة، وليست يونانية أرسطية بالضرورة؟ والحديث هنا عن منطق الفكر وليس منطق الواقع، أى عن نظرية الاستدلال، الفكر مع نفسه أو الجدل، الفكر فى حوار مع الآخر. فالواقع مفهوم جديد فى الحضارة الناشئة أولا ثم رد فعل فى الحضارات الغربية الحديثة ضد الفلسفة المدرسية ثانيا. وقد اتبع الأصوليون القدماء تحليل الألفاظ والقضايا ليس لأنهم عرفوا المنطق القديم بل لأن الحضارة الجديدة تقوم على اللغة والكلمة، اللغة فى الشعر والكلمة فى الوحى. والبدأ بتعريف الألفاظ وحدودها هى بداية طبيعية للفكر فى تحديد معانى الكلمات موازيا للمنطق القديم وليس تابعا له. فأرسطو هو الأصولى وليس الأصولى هو أرسطو. الفرع لا يكون أصلا، والأصل لا يكون فرعا. ليس النظر

---

(1) من العقيدة إلى الثورة، جـ١ المقدمات النظرية ص٥٥٢-٥٥٤.

(2) مقولات جـ١ ص٤٨-٥١.

(3) السابق ص٥١-٥٤.

على مستوى تاريخى فى الأسبقية فى الزمان بل على نحو حضارى أى التمايز بين الأنا والآخر. بل أنه فى حالة النظر التاريخى فان آدم، فى الحضارة الناشئة، هو أول البشر، وهو الذى عرف الأسماء كلها وراجعها وتحقق من صدقها وحسن استعمالها. مبحث الألفاظ اذن هو المدخل اللغوى للمنطق يليه مبحث المعانى. فالصوت دال على الآثار التى فى النفس[1]. وهو ما قرره الأصوليون جميعا بل والحكماء والصوفية والنحويون والبلاغيون، وما يتفق مع الحس السليم. لذلك ارتبط كتاب "العبارة" بكتاب "النفس". والصدق والكذب فى العبارة لأنها فى التركيب والتفصيل أى فى شكل القضية وصورة الفكر وليست فى مضمونه بالمطابقة مع الواقع، النفسى أو الفعلى، المطابقة مع الواقع رؤية جديدة للصدق فى الحضارة الناشئة أولا تأكيدا للعالم ثم فى الحضارة الغربية الحديثة ثانيا اكتشافا للعالم وللمصدر الطبيعى للمعرفة ورد فعل على انكاره فى الفلسفة المدرسية. أما الاقوال الخطابية والشعرية فانها خارج الصدق والكذب بهذا المعنى الطبيعى. فالمقصود منها الاقناع والتخييل وإحداث الأثر فى النفس. وقد يتم التضحية بالنحو فى سبيل الشكل الهندسى للقول وهو ما يبدو من أشكال القياس اللامتناهية الأقرب إلى المربعات الهندسية حيث يظهر فيها الانسان مجرد لفظ فى قضية، ونقطة فى خط، وخط فى خطوط متوازية مما دفع بالأصولين إلى نقد الصورية والعودة إلى الواقع وتكامل المنطق فى الخبرة البشرية العامة. ولو برع الفلاسفة المسلمون فى اكتشاف اشكال جديدة للقياس مثل الشكل الرابع أو تعديل اشكال قديمة بالضم أوالفصل، بالحذف أو بالاضافة فإنما يتم ذلك أيضا باسم العقل وبمزيد من الاحكام العقلى. وعمل العقل على نفس مستوى ثقافة الآخر لضمه واحتوائه كحليف وليس كغريم، كصديق وليس كعدو. والحقيقة أن الموقف الأول مكمل للثانى فى مهمتين متمايزتين، الضم والرفض، الاحتواء والنقد، الجذب والطرد[2].

وما دام المنطق أشكالا هندسية فما أسهل اللعب بها كالمعكبات للأطفال. وهذا هو سبب الاسهاب والتطويل والحاجة إلى التركيز والاختصار والتحول من مستوى الشكل إلى مستوى اللغة. فما ظنه المناطقة أنه أشكال قياس بتبادل الأوضاع بين المحمول والموضوع قد يكون مجرد تقديم أو تأخير فى اللغة. لذلك نشأ الصراع بين المناطقة والنحويين، كل فريق يرى أن موضوع الفكر داخل فى

---

(١) منطق أرسطو حـ١ كتاب العبارة ص٥٩.

(٢) منطق أرسطو حـ١ العبارة ص٦٣.

علمه بالرغم من مشاركتهما معا فى نفس الموضوعـــات[1]. فـإذا مـا بـالغ المناطقـة فى تحليل القضية وعكسها وقواعـد القلـب والعكـس والتضـاد بيـن الكـل والجـزء والسالب والموجب يجعل المضمون يثور ضد الشكل فيثـور الفقـهاء ضـد الحكمـاء، ويرجحون أساليب القرآن على منطق اليونان. هل التعـامل مـع الأغنيـاء والفلاحيـن يكون بأشكال القياس وأسوار القضايـا والنفـى والايجـاب أم بـالصراع الاجتمـاعى؟ وقد حاول الحكماء أن يقوموا بدور الوسـاطة بيـن المـترجمين والفقـهاء مـن أجـل تحويل المنطق إلى لغة كما حـاول الكنـدى والفـارابى، تحويـل أدوات النفـى مـن أسوار للقضايا إلى نحو، والضد فى النفى إلـى تغيـير الألفـاظ. وإذا دخـل الزمـان فى التحليل "تقابل المستقبلات الممكنة" يكون على نحـو صـورى مـع إغفـال زمـان اللغة وزمان الفعل والزمان التاريخى[2]. ومع ذلـك يظـل كتـاب القيـاس والبرهـان خاصة يثيران الذهن الذى يضجر من الصورة بـلا مضمـون، ومـن كـون الصـدق والكذب فى اشكال القضايا وليـس فـى إحالتـها إلـى مـادة فـى الذهـن أو النفـس أوالواقع. وإذا كان القياس مقدمة للبرهان وليـس أصـلا مسـتقلا فـلأن الغايـة هـو العلم البرهانى، وهو ما يتفق مع الحضارة الحيويـة، القائمـة علـى طلـب البرهـان. ومع ذلك تظل للمنطق ميزة أنه يمكن تطبيقـه فـى أى موضـوع. وقـد اسـتفاد منـه القدماء خير استفادة واستطاعوا تجـاوز ازدواجيـة الثقافـة بـتركيب المنطـق علـى النحو. وازدهرت الحضارة الاسـلامية كنظريـة فـى العقـل طبقـا لـروح العصـر القديم. والسؤال الآن: كيـف يمكـن التحـول مـن روح العصـر القديـم إلـى روح العصر الجديد، وتجاوز ازدواجة الثقافـة المعـاصرة بيـن المنطـق القديـم والمنطـق الجديد، بين الشكل والمضمون، بين الجوهر والعلاقـة، بيـن الثبـات والحركـة، بيـن الهوية والتناقض، بين الفكر والواقـع؟

٢ــ **الترجمة قراءة.** وليست الترجمة حرفـا بحـرف، ولفظـا بلفـظ وعبـارة بعبارة بل قد تكون تلخيصا وشرحا عـن عمـل المـترجم نفسـه، فـالمترجم ملخـص وشارح ومعلق. وهى العناصر الأولى فى التأليف. وهـى الترجمـة المعنويـة الكليـة للعمل برمته وليس لبعض العبـارات أو الفقـرات. قـام المـترجم نفسـه بـالتلخيص والشرح، بالحذف والإضافة قبل أن يقوم بـهما الفيلسـوف فـى عمليـة متصلـة تبـدأ بالنقل وتنتهى بـالابداع.

---

(١) انظر دراستنا: جدل الموروث والوافد، قراءة فى المناظرة بيـن المنطـق والنحـو بيـن متـى بـن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكـر والوطـن حـ١ ص١٠٧-١١٨.

(٢) منطق أرسطو حـ١ العبارة ص٧٠-٨١.

وهذا هو ما تم فى ترجمة كتاب "الشعر" الذى يصعب فيه معرفة الفرق بين الترجمة والتلخيص والشرح والعرض والتأليف. فكلها مراحل متتالية لعملية التمثل والاحتواء للوافد داخل الموروث. وينبه المترجم على ذلك بعدة عبارات التذكير والربط مبينا أنه يتعامل مع الموضوع أكثر مما يتعامل مع النص، مع المعنى أكثر مما يتعامل مع اللفظ[1]. فالمترجم يعود إلى الموضوع ويراجعه ويغير أمثلته ويستبدل بها أمثلة أخرى أكثر تعبيرا عن المعنى لتقريب المعنى الذى يقصده المؤلف الأول، أرسطو اليونانى إلى القارئ الثانى العربى. فالمترجم هنا قارئ عربى أول ومؤلف ثان. ولم يحدث ذلك فى الترجمات العربية القديمة وحدها بل حدث أيضا فى الترجمات اللاتينية للنصوص اليونانية ولترجماتها العربية وشروحها وملخصاتها مع استحسان الدارسين لذلك لدلالته على أن كل ترجمته ابداع من اللاتين المترجمين لليونان وللعرب فى معيار مزدوج. استعمال المطابقة كمقياس للترجمة العربية والقراءة كم قياس للترجمة اللاتينية.

ولا يجوز للناشر الحديث أن يحذف الزائد أو أن يضيف الناقص وكأن النص اليونانى هو الأصل والنص العربى هو الفرع الذى يقاس على الأصل طبقا لنظرية المطابقة تحت أثر النزعة التاريخية إلى سادت الاستشراق فى القرن الماضى[2]. فالمترجم الأول له موقف حضارى وهو نقل النص اليونانى من بيئته اليونانية إلى بيئة عربية جديدة مما يجعل الترجمة إعادة كتابه للنص وتأليف ثان. ولما كانت الزيادة الشارحة أكثر من الحذف لغير الدال بدا الناشر الحديث حاذفا الزيادة أكثر من إضافة الناقص. ومن ثم يصبح تحليل الإضافة والحذف من المترجم الأول وحذف الإضافة وإضافة الحذف من الناشر أى المترجم الثانى يكشفان عن موقفين حضارين مختلفين، هو الأول فى البداية والثانى فى النهاية، الأول فى عصر الانتصار والثانى فى عصر الهزيمة، الأول فى عصر تكوين المشروع الحضارى والثانى فى عصر نهايته.

وقد تمت صياغة هوامش نشر "أجزاء الحيوان" لأرسطو ترجمة يوحنا بن البطريق طبقا لنظرية المطابقة، ومقارنة النصين لمعرفة زيادة الترجمة أو حذفها بالنسبة للنص اليونانى[3]. ليس فى الترجمة نقص لابد من اكماله بالعود إلى النص اليونانى بل تركيز على المعنى طبقا لقواعد البلاغة العربية وبنية اللغة

---

(١) مثل "ونحن نغدو إلى الأول من حيث ما تركناه"، الشعر ص٥٩.

(٢) < وفومار رأوا أنا > وقد اكملناه بحسب اليونانى ص٧٠/٧٢/٧٩ -٨٠/٨٣/١٠٠/١٢٥.

(٣) أرسطو أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ص٤٤/١٢٥/١٤١/١٤٧/١٥٤/٢٠٠/٢٠٤/٢٢٥/٢٢٨.

العربية، أكبر قدر ممكن من المعانى فـــى أقــل قـــدر ممكـــن مـــن الألفـــاظ. وليســت القضية أن لها مقابل فى النص اليونانى أم لا بل القضيـــــة هـــى الترجمـــة فـــى ذاتـــها فى إعادة كتابة النص فى بيئة ثقافية جديـــدة. بـــل إن النقـــص فـــى الترجمـــة بســـبب خرم المخطوط وإكمالـــــه بالترجمـــة الحديثـــة عـــن النـــص اليونـــانى لا يتســـق مـــع الترجمة القديمة نظرا لاختلاف الموقفين الحضاريين فى النـــــوع وليـــس فـــى الدرجـــة بالرغم من انتساب المترجمين إلـــــى حضـــارة واحـــدة. كـــان المـــترجم القديـــم ينقـــل حضاريا ويعيد كتابة النص بغايـــة إثـــراء الداخـــل بالخـــارج فـــى حيـــن أن المـــترجم الحديث يبغى المطابقة خدمـــــة للنـــص الأول ونيوعـــه خـــارج حـــدوده طبقـــا لتقـــابل المركز والأطراف. لذلك يطلق علـــى الترجمـــة لفـــظ التفســـير لبيـــان أنـــها لا تعنـــى المطابقة بين النصين بـــــل القـــراءة، قـــراءة النـــص الثـــانى للنـــص الأول[١]. يعنـــى الحذف نوعا من التركيز وتجنب التكرار مثل جمع المخـــــالب كلـــها فـــى اســـم واحـــد دون تفصيل للابقاء على الدلالة الكلية بارزة بدل أن تضيـــــع وســـط التفصيـــلات.

ولا يعنى التأويل أى فـــــهم النـــص الأول بثقافـــة النـــص الثـــانى أى تحريـــف يجب تصحيحه أو خطأ يجب تصويبه[٢]. وهـــذا التـــأويل وارد أيضـــا فـــى الترجمـــات الحديثة نظرا لاختلاف اللحظتين الحضاريين فى الدرجـــــة وان لـــم يكـــن فـــى النـــوع لانتساب النصين إلى حضارة واحدة. وقـــد يعنـــى الاقتصـــار التفســـير عنـــد اليونـــان أيضا مثل كتاب أرسطوطاليس فى النبات، تفسير نيقولاوس ترجمـــــة اســـحق بـــن حنيـــن باصلاح ثابت بن قرة[٣]. وقد يســـــتعمل اخـــراج بـــدلا مـــن ترجمـــة للتـــأكيد علـــى أن الترجمة لا تعنى الطابقة بين النصين الثانى والأول بل هــــى إعـــادة كتابـــة للنـــص الاول من منظور ثقافة النص الثـــانى[٤]. وقـــد تعنـــى كلمـــة تفســـير إعـــداد أو إخـــراج مثـــل اثولوجيا تفسير فرفوريوس الصـــورى وترجمـــة عبـــد المســـيح الحمصـــى النـــاعمى[٥]. ويستعمل لفظ إخراج بمعنى ترجمة حتى ولو لم يكن هنـــاك نقـــل حضـــارى[٦].

---

(١) تم تفسير القول الحادى عشر السابق ص٦٤، تفسير القول الثانى عشر ص٤٥، تفسير القول الثالث عشر ص١١٧ ثم تفسير القول الثالث عشر ص١٦٥، تم تفسير القول الرابع عشر ص٢٤٠.

(٢) الســـــابق ص١٥٣/١٥٤/١٥٧/١٥٩/١٦٥/١٧٨/١٨١/١٨٨.

(٣) عبد الحمن بدوى، فـــى النفـــس ص٢٤٣-٢٨١.

(٤) جالينوس: جوامع كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى، إخراج حنين بن اسحق، أفلاطون فـــــى الاســـلام، نصوص حققها وعلق عليها د. عبد الرحمن بدوى، دار الاندلس، بيروت ١٩٨٢ ص٨٥.

(٥) اثولوجيا، أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، النهضة العربية القاهرة ١٩٦٦ص٨.

(٦) مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن النشور والنمـــاء إنمـــا يكونـــان فـــى الصـــورة لا فـــى الـــهيولى اخراج أبى عثمان الدمشقى فى، شروح على أرسطو مفقـــودة فـــى اليونانيـــة ورســـائل أخـــرى، دار المشرق، بـــيروت ١٩٨٦ ص٥١.

ولا توجد ترجمة صحيحة وأخرى خاطئة بل هناك ترجمات عدة طبقا لتعدد المترجمين القدماء طبقا لابداع كل مترجم فى نقل الترجمة من بيئة ثقافية يونانية إلى بيئة ثقافية عربية. وإذا كان هناك فرق بين المترجمين القدماء فى الاحساس بالترجمة فالأولى أن يكون هناك فرق بين المترجم القديم والمترجم الحديث. ولا يعنى تقدم الزمن أن تكون الترجمة الحديثة أصح من القديمة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى بين الترجمتين، النقل الحضارى أو القراءة فى الترجمة القديمة والمطابقة فى الترجمة الحديثة. ومن الطبيعى أن تكون الترجمة غير واضحة عن البعض وأكثر وضوحا عن البعض الآخر. فالترجمة ليست فقط مترجما ونصا مترجما بل وقارئا. وما فى ذهن المترجم قد لا يطابق تماما ما فى ذهن القارئ. ويتعدد فهم النص المترجم كما تتعدد ترجماته. إذ لا يوجد معنى موضوعى داخل النص فى العالم الخارجى يفهمه الجميع، المترجم والقارئ[1].

ومن الطبيعى أن يكون فى بعض الترجمات اضطراب فلا توجد ترجمة سقيمة على الاطلاق ولا حتى الترجمات الآلية المعاصرة. ما يسمى بالاضطراب هو الرغبة فى الدخول إلى مضمون العبارة وإعاد كتابتها من منظور فكرى آخر ولبيئة ثقافية مغايرة. فلا توجد ترجمة رديئة يتم تحسينها لأن كل ترجمة كذلك[2]. ولا توجد ترجمة سقيمة إلا من حيث أداء المعنى أو التصاقا بالنص اليونانى لعدم وجود عاشق ومعشوق للخروج من الترجمة الحرفية إلى النقل الحضارى[3]. ولا يوجد تحريف فى الترجمة. فمفهوم التحريف يقوم على الأصل والفرع، النص المترجم هو الأصل والترجمة هى الفرع. إذا ما طابق الفرع الأصل كانت الترجمة صحيحة، وإذا ما لم تطابق كانت انحرافا[4].

كل ترجمة قراءة. فقد استبدل المترجم بالألعاب الأوليمبية الميدان لأن اللفظ الأول خاص، ومعناه عرفى، ولا يصبح مفهوما فى بيئة ثقافية أخرى. أما الميدان فهو لفظ عام يسهل فهمه فى الثقافة الجديدة[5] واذا كان اللفظ متشابها مثل Logos فان المترجم قد يبقى أحد المعنيين وهو القول دون الآخر وهو العقل. وقد

---

(١) أرسطو: الأخلاق ص١٠٦/١١٧/١٢٠/١٢٣/١٧٩/١٨٧/١٩٢/٢٤٩/٢٥٠/٢٥٢/ ٢٥٧/ ٢٧٤/ ٢٧٧/ ٢٧٩/ ٢٨٢-٢٨٣/ ٢٨٩/ ٣٤٣ /٣٤٩/ ٣٥٢/ ٣٦١.

(٢) السابق ص ١١٠/ ١١٧/ ١٧٧/ ١٨٢/ ١٨٨/ ٢٣٦/ ٢٥١/ ٢٥٦/ ٢٦٦/ ٢٧٠/ ٢٨٠/ ٣٣١.

(٣) السابق ص ١٢٤/ ١٨٨/ ٢٦٤/ ٢٦٦/ ٢٨٨.

(٤) السابق ص ٢٤٣/ ٢٤٦/ ٣١٠- ٣١١/ ٣١٩- ٣٤١.

(٥) السابق ص٧١.

يفضل الناشر الحديث البديل الثانى على الأول. فالاحساس بالمعنى يختلف من مترجم إلى آخر، وكذلك اختلاف العصور والاهتمامات للمترجمين عبر السنين[1]. كما يفضل كلمة الشره على الفجور. بل ان اللفظ المحكم نفسه قد تختلف ترجماته بين القدماء والمحدثين. فالحاكى عند القدماء هو الممثل عند المحدثين بعد أن كان "المشخصاتى" أيضا عند أوائل المحدثين[2]. والدناءة عند القدماء هو الاحتقار والازدراء عند المحدثين، والبحرى عند القدماء والبحار عند المحدثين المتغلبون عند القدماء والطغاة عند المحدثين. وكذلك يمكن القول فى ما يظن الناس قديما وهو الرأى العام حديثا.

ويجوز للمترجم أن يذهب إلى المعنى الاشتقاقى أو الاصطلاحى أوالعرفى فى الترجمة طبقا للسياق ومقتضيات النقل الحضارى مثل اشتقاق لفظ العدالة من القسمة إلى نصفين ومن ثم امكانية استعمال المعنيين الاشتقاقى والاصطلاحى. وقد تختلف المعانى الاشتقاقية. فاللفظ ليس له أصل واحد. فالجامعة هو اشتقاقا القياسى المنطقى. وهذا هو السبب فى ترجمة أسماء الأعلام إلى كلمات لأن الأسماء لها معانيها الاشتقاقية وترجمة الديمقراطية رئاسة العوام[3].

ولا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لأن اللفظ لا يفيد فقط معناه القاموسى المعجمى ولكنه يفيد فى سياق أعم. قد يتغير الضمير بين الجملتين أوالعدد طبقا لبناء الجملة العربية. وقد يتغير اللفظ مثل المسألة إلى العلة من أجل تدقيق المعنى وابراز الخاص من العام. كما لا يعنى الخطأ قياس العلم القديم على العلم الحديث. العلم القديم له مستوياته وفلسفته وتصوراته المغايرة للعلم الحديث مثل وظيفة المرة[4]. ما يسمى خطأ هو فى الحقيقة دمج لعدة ألفاظ فى لفظ واحد، تجاوزا للتفصيلات الجزئية وحفاظا على الصورة الكلية. وبهذا المعنى لا يوجد فى الترجمة العربية كثير من الأخطاء بل تجاوز للتفصيلات للمعنى الكلى. لا يوجد تحريف فى الترجمة لأن التحريف لا يوجد إلا على مستوى الألفاظ، والترجمة تتم على مستوى المعانى. ولا توجد ترجمة رديئة ما دامت تحافظ على المعنى أولا وعلى جماليات الأسلوب ثانيا. وما يسمى خطأ فى الترجمة مثل

---

(١) السابق ص٩٨/ ١٣٤.

(٢) السابق ص١١٢/ ١١٥/ ١١٨/ ١٢٣- ١٢٤/ ١٤٥/ ١٥٨.

(٣) السابق ص ١٨٤/ ٢١٤/ ٢٤٨/ ٢٥٢- ٢٥٣/ ٢٩٤/ ٣١٨.

(٤) طبائع الحيوان ص٣١- ٣٢/٥٢/٥٦/٨٥/٨٩/١٣٠/١٣٢/١٤٨/١٥٢/١٦٣/١٧٥/١٧٨- ١٧٩/١٨١/ ١٨٩-١٩٠.

استبدال تامة بمتميزة ومستقلة نوع من التصور الثقافى للمعانى. فالمتميز المستقل فى ثقافة هو التام فى ثقافة أخرى.

ولا يوجد خطأ فى الترجمة العربية فالترجمة ليست نقلا حرفيا، حرفا بحرف، وفعلا بفعل، واسما باسم، وأداة بأداة. فلكل لغة أسلوبها. فقد يبرز الفاعل فى الترجمة توضيحا للمعنى بالرغم من أنه متضمن فى الأصل[1].

والنص الأصلى له جهاز نقدى تفصيلى يعطى المادة العلمية الخام التى يمكن تحليلها من أجل العثور على منطق النقل الحضارى وذلك مثل "تعبير الرؤيا" لأرطميدروس أو"تاريخ العالم" لهورسيوس أو "المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى" لأرسطوطاليس، ترجمة يحيى بن البطريق من اليونانية[2]. ودون التعرف على هذا المنطق الدقيق قد يقال أن الترجمة العربية غير دقيقة. والحقيقة أن هذه الدقة تعنى الحرفية، والترجمة العربية ترجمة للمعنى وليس للفظ، أقرب إلى تلخيص المعنى والتعبير عنه فى أقل قدر ممكن من الألفاظ طبقا لتعريف البلاغة العربية. فلا تحاسب الترجمة لفظا بلفظ طبقا لترتيب الجملة اليونانية أو لعدد ألفاظها إذ تقتضى الجملة العربية ترتيبا آخر وألفاظا أقل. دقة المعنى هو الخاص وقد تتجاوزه الترجمة إلى العام من أجل إعادة توظيفه والتعبير عنه. قد تكون الترجمة غير دقيقة ولكنها أجمل أسلوبا وأوضح تعبيرا وأسهل فهما. ويمكن التعبير عن المعنى بأكثر من طريقه. وكل الطرق صحيحة. وإن إسقاط بعض الألفاظ من النص اليونانى لا يعنى أن الترجمة العربية غير دقيقة بل يعنى أنها مركزة وواضحة المعنى، أكبر قدر من المعانى بأقل قدر من الألفاظ. ولا توجد ترجمة رديئة تطمس معالم النص الأول لأن المقصود من الترجمة ليس الحفاظ على تضاريس النص الأول بل وضع تضاريس ثانية من البيئة الثقافية للنص الجديد. ولا يعنى قلب الترجمة الايجاب سلبا منفيا، والسلب ايجابا منفيا أى خروج على النص الأول. فلكل لغة طرقها البلاغية فى النفى والاثبات. كما أن لكل لغة ذوقها. فإذا أشار النص اليونانى إلى

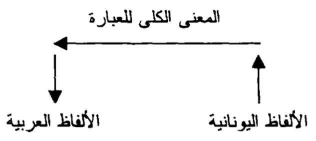
---

(١) كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ص١٩٨٧ ص٥١/٥٤.

(٢) المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لأرسطوطاليس، تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥.

أن الطبيعة كالرجل العاقل فان الذوق العربي يقتضي الحديث عن الطباع والفطرة الخبرة. ولكل لغة أسلوبها فى الشرط والحذف. ولكل لغة بلاغتها فى التركيز والاطناب، فى التقديم والتأخير. وإذا كان غرض أرسطو وصف الحيوان فإن غرض المترجم دلالة الحيوان أى علم الحيوان كجزء من العلم الطبيعى، والعلم الطبيعى كجزء من علوم الحكمة[1].

ولا يعنى وجود فرق شاسع بين النص اليونانى والترجمة العربية أى نقص فى الترجمة. فالترجمة لا تعنى موازاة كمية النص اليونانى لفظا بلفظ وعبارة بعبارة بل التقاط المعنى من عل، من سياق العبارة ومن المعنى الكلى لها ثم اعادة التعبير عنه بألفاظ أخرى، من اللفظ اليونانى إلى المعنى ثم من المعنى إلى اللفظ العربى وليس من اللفظ اليونانى إلى اللفظ العربى.



لا توجد ترجمة عربية رديئة بل تعديل للصورة والتركيز على المعنى مثل استبدال ولادة الحيوان بوضع البيض واستبدال مخرج الفضلات هو نفسه سبيل الزواج إلى فضلة البول[2].

ويمكن ترجمة كل لفظ أكثر من معنى طبقا لإيحاءات اللفظ والرغبة فى زيادة شحنته أم خفضها من أجل التأثير فى القارئ. فالفعل الذى يفيد تأكيد القول والجهر به فى اليونانية قد يترجم بفعل يزعم، فكل تأكيد زعم[3]. ولكن ليس من المعقول أن الترجمة العربية لا تؤدى أى معنى والاما كانت ترجمة وما كان المترجم مترجما أو أن المترجم العربى لم يفهم عبارة تفصيلية فى وصف أجزاء السمكة إذا كانت لا تؤثر فى الدلالة العامة. وما دامت الترجمة العربية تؤدى المعنى فلا يهم مطابقة اللفظ باللفظ، والحرف بالحرف، والعبارة بالعبارة. والحكم

---

(١) السابق ص٢٣/٢٦/٣٢/٣٤/٥٧/٦٧/٧٦/٩٣/٩٧/١٠٤/١٠٦/١٠٩-١١٠/١١٢/ ١١٥/ ١٢٠- ١٢٣/ ١٣٦/ ١٤١/ ١٤٦/ ١٥٣/ ١٨٣/ ١٨٧.

(٢) السابق ص٣٨.

(٣) السابق ص٣٣/ ٧٦/ ٧٧- ٧٨/ ١٤٠/ ١٥٥/ ١٧٤/ ١٧٧/ ١٨٢/ ١٨٥/ ١٨٦.

على الترجمة بالغربية أو البعيدة يرجع إلى الحاسة اللغوية للمترجم وإدراكه المعنى قريبا أو بعيداً، والاكتفاء بالدلالة الكلية دون التفصيلات الجزئية في النص الأول لا تكون ترجمة بعيدة.

ولا توجد ترجمة تقلب المعنى رأسا على عقب لتغيير أدوات النفي وإلا لما تأسست علوم الحكمة ولما تزاوج الوافد مع الموروث في إنشاء الحضارة. ولكل لغة طرقها في النفي والاثبات عن طريقي نفي النفي للاثبات ونفي الاثبات للنفي بصرف النظر عن وضع أدوات النفي أمام المنفي. لا توجد ترجمة تفهم عكس المعنى المقصود وإلا كانت خبلا لأنها تتم بالقصد والغرض.

وتخضع جماليات الأسلوب العربي إلى اختلاف الاحساس بجماليات اللغة من القدماء إلى المحدثين، ومن مترجم إلى مترجم قديم أو حديث. فما قد يظنه مترجم ركيكاً قد يكون عند مترجم آخر بليغا[1]. ويلاحظ الناشر الحديث بين الحين والآخر حسن اختيار المترجم العربي القديم. فاذا ما تطابقت الترجمة العربية مع النص اليوناني وآثرت الابقاء على النص الأول مع التضحية أحيانا بجماليات الأسلوب العربي لأن المترجم ليس له ميزان من ذهب لقياس طبيعة الحركة من اللفظ إلى المعنى والتوتر بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية اتهمت الترجمة العربية بأنها حرفية ولم تتجاوز العبارة اليونانية! ففي كل الحالات الترجمة العربية غير دقيقة إذا التصقت بالمعنى وضحت باللفظ وإذا التصقت باللفظ وضحت بالمعنى[2]. ولا تختلف الترجمات الأوربية الحديثة عن الترجمات العربية القديمة في الحذف والإضافة والتأويل والقراءة والتأليف غير المباشر فتلك طبيعة الترجمة. إلا أنها في الترجمة العربية سقط وتحريف وسوء فهم وفي الترجمة الغربية احتمالات وترجيحات واختلافات بين الترجمات[3].

ولا يعني كل اختلاف بين النص اليوناني والترجمة العربية أي خلط أولبس أو تشويش أو سوء فهم بل يعني اختلاف الأسلوب العربي عن الأسلوب اليوناني طبقا لمقتضيات البلاغة مثل القسم بالله "بحق هرقل"، "سألتك بالله معطي الحياة" بدلا من زيوس المشتق من لفظ الحياة. والحياة صفة من صفات الله. وقد

---

(١) السابق ص٣٢/ ١٧٠.

(٢) السابق ص٦٧/ ١١٣.

(٣) السابق ص١٠٥.

يكون معنى لفظين مختلفين معنى واحدا فى ذهن المترجم العربى الذى يريد معرفة القصد الكلى للنص دون الفروق بين المعانى الجزئية. وأحيانا يكون الخلاف بين النص والترجمة فى احساس المترجم والفروق بين المترجمين بين الترجمة الحرفية والترجمة الأدبية، بين معنيين مثل الخداع والغفلة اللذين يدخلان كلاهما تحت نوع ثالث هو الرذيلة. والإعلان فى النص اليونانى بشارة فى الترجمة العربية خاصة وأن المترجم مسيحى[1]. وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من الخلط بين لفظين متشابهين صوتيا من حيث الألفاظ ولكن ذلك لا يؤثر فى المعنى المقصود نقله من حضارة إلى أخرى[2]. وإذا كان للفظ اليونانى ترجمتان واختار المترجم العربى القديم الأول فلا يعنى اختيار المترجم الحديث المعنى الثانى أى خطأ فى اختيار المعنى الأول، وكلاهما معنيان محتملان. وإنما هى القدرة اللغوية والاحساس بالمعنى هو الذى يحدد أحد الاختيارين. وفرق بين احساس القدماء واحساس المحدثين. فالفرق ألف عام والموقف النفسى والحضارى بين الاثنين مختلف. الترجمة ليست فقط نقلا للمعنى بل أيضا أداء للفظ، ومن ثم قد تحول الترجمة العربية النص اليونانى الركيك إلى أسلوب عربى بليغ[3].

وأحيانا تعيد الترجمة العربية بناء الحوار وقسمته بين الشخصين فيقل أويزيد الحوار من شخص إلى آخر على خلاف النص اليونانى. فأسلوب الحوار يختلف من لغة إلى أخرى. وقد تكون العبارة فى الترجمة العربية على لسان شخص آخر غير الشخص الأصلى فى النص اليونانى. فالمهم هو منطق الحوار وموضوع الحوار وليس شكل الحوار، وتبادل الحوار بين السائل والمجيب ليس خطأ فى الترجمة بل إعادة بناء للحوار وتجميعه بدل تقطيعه فيضيع جمال الأسلوب. وقد تنقل عبارة من موضعها إلى موضع آخر ومن شخص إلى شخص حسب مقتضيات أساليب الحوار العربى وجماليات الأسلوب. وقد يقتضى

---

(١) فمثلا عدم وجود اسم ايرقليس فى الترجمة العربية فى النص اليونانى لا يعنى أى خلط كما لاحظ باسيه ونابعه بدوى بين إرقليس وهرقل فى القسم بحق هرقل ص٢٣٢/ ٢٣٤، اتهام الخلط بين Apate التى تعنى خداع، غش، خيانة فى حين أن Apatheia تعنى الفضلة وعدم الاكتراث ويستعمل المترجم العربى القديم كُداد لترجمة Pake التى تعنى الخرق البالية وهو ما يلتزق أسفل القدر بعد الغرف منه ويقل السمن فيه ص٢٣٩. فى الترجمة امرأة جميلة معتدلة القامة ترجمة Lixi وعند الناشر الحديث متوسطة العمر، وكلاهما محتملان ص٢٤٥/٢٥٢.

(٢) السابق ص٢٤٤.

(٣) وذلك مثل ترجمة Doxai عند القدماء مغامرات وتفضيل المحدثين آراء ص٢٣٥.

الحوار تغيير الضمائر من المتكلم إلى المخاطب[1]. بل قد يتعدى الأمر إلى إعادة بناء الموضوع كله. فالتغيير ليس فقط في الألفاظ والعبارات أو الفقرات بل في إعادة ترتيب الفصول والأبواب وإعادة تركيب النص من جديد. فالترجمة تأليف[2].

ومن مقتضيات الترجمة استبدال الأمثلة المعروفة العربية بالأمثلة غير المعروفة اليونانية حتى يتم توضيح المعنى بإحالة المجهول إلى المعلوم وليس المجهول إلى مجهول. وهذا الاستبدال هو بداية الشرح والتلخيص. فالمسافة بين الترجمة والمراحل التالية لها متصلة وليست منفصلة. ويمكن تحويل أسماء الأعلام إلى معان خاطئة لو كان الاسم نسبة مثل المحار. فالاسم مشتق من المهنة. ولا يهم دقة المثل وترجمته بل دقة الممثول. فالمثل ما هو إلا حامل للممثول[3].

٣ ــ **الحذف والإضافة**. وقد وقع الحذف والإضافة أيضا في الترجمة العربية القديمة لكتاب الأخلاق[4]. وقد ترجع احتمالات الإضافة إلى إضافة في النص اليوناني نفسه أو في النسخ العربي ولكنه في الغالب مقصود من المترجم تركيزا على المعنى واستبعادا للاسهاب غير الدال وغير الضروري لفهم المعنى. ويتدخل المترجم بعبارته خارج النص المترجم ويعلن عن حذفه ويبرره مصححا اقتباس أرسطو من شعر اسيودوس ويذكر الشعر الصحيح. الترجمة إذن مراجعة للنص المترجم وتصحيح لشواهده بالرجوع إلى مصادرها الأصلية. يتحول أرسطو إلى آخر ويتم الحديث عنه في صيغة الغائب المفرد[5]. ويحذف الناشر

---

(١) في الترجمة العربية، ما على لسان ايرقليس هو على لسان قابس ص٢٤٣/٢٤٥/٢٤٧/٢٤٩/٢٥٥ـ٢٥٧.

(٢) مثال ذلك تداخل الفصلان ٣٧، ٣٨ في الترجمة العربية ص٢٥٨.

(٣) قابس الأفلاطوني ص٢٤١/ ٢٥٠/ ٢٥٤.

(٤) أرسطوطاليس: الأخلاق ترجمة اسحق بن حنين، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٩.

(٥) حذف الناشر الحديث عبارة المترجم الإضافية وهى: قال المترجم: هذا ما ذكره أرسطو من شعر اسيودوس، هو على خلاف ما نجده فى كتاب الرجل ولعل أرسطو اختصر القول ونحن نثبته هنا كما قال الشاعر: أما أفضل الناس فى جميع الحالات فهو من فهم جميع ما يجب عليه من تلقاء نفسه. والسديد من لم يبلغ ذلك لكنه يقبل قول غيره إذا كان مصيبا. والرجل< المعطوب> ذى لا يفهم من تلقاء نفسه ما يجب عليه ولا يقبله من غيره و< لا يعمل> به. "ما كنت أقنع إلا أن أجعله مأكله للكلاب والطيور" ص١٢٨.

الحديث عبارة المترجم هذه باعتباره خارج النص مع أنها جـــزء مـــن عمـــل الترجمـــة بمعنى التصحيح والمراجعة. وقد يضيف المترجم لفـــظ "الطيـــور" مـــع الكـــلاب ربمـــا لأنها فى النص اليونانى الذى كان عنده والذى لم يكن عنـــد المحدثيـــن، وربمـــا لأنـــها فى النص اليونانى الذى كان عنده والذى لم يكن عنـــد المحدثيـــن، وربمـــا لأنـــه افيـــد لشرح المعنـــى باســـتعمال مثليـــن، الطيـــور مـــع الكـــلاب، وتخفيفـــا لوقـــع الكـــلاب بالطيور. فالترجمة تقوم على إحساس مرهف باللغة. فالزيـــادة فـــى الترجمـــة العربيـــة لا ترجع فقط لأن المخطوط اليونـــانى الأصلـــى قـــد كـــان مختلفـــا عـــن المخطـــوط اليونانى الموجود حاليا بل لأن هذه الإضافـــات بدايـــات التعليـــق والشـــرح والعـــرض والتأليف فى صورها الأولـــى.

قد يكون الحذف تمزقا أو نقصا فى الأصـــل اليونـــانى مســـموح بـــه اســـتكماله عند الناشر الحديث وليس عن المترجم القديم[١]. وقـــد يكـــون حذفـــا مقصـــودا نظـــرا لما تتميز به اللغة العربية من تركيز أكـــثر مـــن اللغـــة اليونانيـــة. فالترجمـــة ليســـت حرفية بل نقل معنى النص اليونـــانى مـــن تركيـــب الجملـــة اليونانيـــة إلـــى تركيـــب الجملة العربية، ومن الأسلوب اليونـــانى إلـــى الأســـلوب العربـــى. وإذا كـــان الحـــذف أكثر من الإضافة عنه المترجم القديم فقد تكون الإضافـــة أكـــثر مـــن الحـــذف الناشـــر عند الحديث لرغبته فـــى الشـــرح والتوضيـــح[٢]. لا يجـــوز للناشـــر الحديـــث إكمـــال الناقص فى الترجمة القديمة لأنه بذلـــك يغـــير موقفـــها الحضـــارى ويفـــرض موقفـــا جديدا عليها ليست منها. فالترجمـــة القديمـــة للمعنـــى والحديثـــة للفـــظ[٣]. وقـــد يرجـــع الحذف إلى غياب فعل الكينونة فى اللغة العربية كما لاحظ الفـــارابى بعـــد ذلـــك وكذلـــك حذف كل ضمائر التوكيد التى تجعل المعنى مشحونا بالإيحـــاء ممـــا يتنـــافى مـــع القصـــد الهادئ نحو المعنـــى.

---

(١) ثقب فـــى الصفحـــات، الأخـــلاق حـــــ٥٥-٥٦ البيـــاض ص٥٧ الســـواد ص٥٥ صعوبـــة القـــراءة ص٥٦ خـــدم ص٦١.

(٢) ويتضح ذلك أيضا فى ترجمة كتاب تعبير الرؤيا لأرتميدروس ونمـــاذج عـــن الحـــذف ينبغـــى لكـــل < طبقة من أهل المدينة نعلمها >. وقد نرى أيضا < أســـمى > الصناعـــات. والتـــى< تبحـــث فيـــها > صناعة تدبير المدن يبلغ فيها من الاختلاف < وبقدر الرأى حتـــى > أنـــها إنمـــا هـــى بالشـــريعة فقط وليست بالطبع. وقد وقع مثل هـــذا < الاختـــلاف > فـــى الخـــيرات، < وهـــى متمـــايزة مـــن > وأشياء < أخـــرى مماثلـــة>، ص٥٥-٦٤.

(٣) "وقد اكملناه حسب اليونـــانى، الأخـــلاق ص٧ وأيضـــا ص١٢٥".

ومع الحذف والإضافة هناك أيضا إيجاد أمثلة بديلة أكثر بيانا للمعنى المترجم من الأمثلة اليونانية[1]. وهذا ليس إخلالا بالنص بل إبرازا للروح في بدن جديد مثل الترجمات المعاصرة التي يوضع فيها عمرو وزيد بديلا عن بطرس وبولس في حالة ضرب المثل بأي شخص بمعنى فلان أو فلان. فكثيرا ما يحذف المثل غير اليوناني المجهول لأنه لا يقوم بدوره في التوضيح، شرح المجهول بالمعلوم. وربما يكون الحذف للانتقاء بمثل واحد بدلا من مثلين. وكان من الطبيعي أن تسقط أسماء الأعلام كأمثلة في الشرح واستبدال أسماء عربية بها أو إسقاطها كلية في التلخيص حتى لا يبدو النص المنقول ثقيلا بأسماء غريبة تزيد من غموض المعنى أكثر مما توضحه. وبالتالي لا يجوز للناشر الحديث إكماله من النص اليوناني الموجود حاليا نظرا لاختلاف المخطوطات اليونانية واختلاف الموقف الحضاري للمترجم القديم والناشر الحديث أو للسقط السهو من الترجمة أو الناسخ. فالغاية ليست إعادة تكوين النص اليوناني بل نقله من حضارة إلى أخرى، ومن استخدام إلى آخر ليس النص اليوناني هو الأصل والنص العربي هو الفرع بل النص العربي هو القراءة والنص الأصلي هو المقروء. والترجمة في النهاية هي عمل أدبي واحساس مرهف بالكلمات والجمل[2]. فيمكن ترجمة المثل اليوناني بطريقة أقرب إلى المثل العربي. ويمكن إسقاط الأمثلة اليونانية كلها وأسماء الأعلام والاكتفاء بلفظ إنسان أو إسقاط أسماء الأعلام وتحويلها إلى المعاني التي ترمز لها مثل إسقاط أصل ميغارا ووضع أهل الصلف والنخوة مكانها، تحويلا للواقع إلى مثال، والمثل إلى ممثول.

ولا يجوز تصحيح الترجمة العربية القديمة بالشروح والتلخيصات والعروض والمؤلفات التالية في نفس الموضوع. فهذه المراحل المتتالية لتمثل النص واحتوائه ليست غايتها الترجمة أي الحفاظ على الأصل اليوناني بل تحويله إلى نص عربي لفظا ومعنى وموضوعا. كما أنه لا يجوز تصحيح التلخيص بالترجمة فهما غايتان مختلفتان. التلخيص تركيز على الموضوع كما أن الشرح تركيز على المعنى، في حين أن الترجمة أقرب إلى صياغة العبارة. صحيح أن المراحل المتأخرة في التعامل مع النص مثل الشرح والتلخيص قد تساعد في فهم

---

(١) وذلك مثل حذف المثل اليوناني "وإن تتبع نصيحة فالفسو عن هذه البحار وتلك الموجة أبعد عن سفينتك ص١٠٣ هامش.

(٢) وذلك مثل تفضيل استرخاء على شلل والشربدل الفجور، وأيضا لأمثلة مشابهة ص٩٢/١٠٤/١١٠/ ١١٢.

المراحل المتقدمة مثل الترجمة وفى هذه الحال يكون النقل مقدمة للإبداع ثم يساعد الإبداع على إحكام النقل. من النقل إلى الإبداع إلى النقل انتقال من اللفظ إلى المعنى والشيء، ثم من الإبداع إلى النقل لتصحيح النقل الأول(١).

ولا يعنى الحذف والإضافة مجرد تحسين فى أسلوب الترجمة، انقاص حرف أو زيادة آخر بل يعنى الحذف والإضافة الداليـن على المعنى تركيزا واسهابا فقد كانت بعض الترجمات العربية القديمة مثل ترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر أقرب إلى الترجمة الحرفية خاصة وأنه منقول عن السريانية(٢).

وفى الترجمة العربية القديمة لكتاب "طبائع الحيوان" تترك أسماء الأعلام كما هى دون حذفها ربما لاحساس المترجم بأنها مفهومة لدى القارئ العربى وهو عالم بثقافة الحيوان كما هو الحال عند الجاحظ. وتضاف تعليقات فى الهوامش قد تكون عن المترجم أو من الناسخ وربما من القارئ كاحتمالات آخرى للترجمة وليست خطأ كما يعتبر الناشر الحديث طبقا للنص اليونانى والترجمة الحديثة له. فالترجمة عمل جماعى(٣). قد تكون الترجمة العربية القديمة غامضة كما هو الحال فى كل الترجمات التى تتراوح بين الوضوح والغموض، الوضوح إذا كانت ترجمة معنوية والغموض إذا كانت ترجمة حرفية. ومن الطبيعى أن تكون الترجمة الحديثة أكثر وضوحا بعد ما يزيد على الألف عام من الترجمة الأولى وحصيلته فى فهم التراث الأرسطى. يمكن شرح الترجمة العربية القديمة بأسلوب حديث دون أن يكون بديلا عنها، وتصويبا لها نظرا لتباعد العهد بين الأسلوبين.

ان تعليقات الناشر الحديث وطريقة تعامله مع الترجمة العربية القديمة لهى نفسها موضع دراسة مستقلة للكشف عن الموقف الحضارى للمترجم الحديث مقارنة إياه بالموقف الحضارى للمترجم القديم، الأول يقوم على الإبداع والثانى على المطابقة، الأول يتم فى عصر الانتصار والثقة بالنفس ومن منطق القدرة على التمثل والاحتواء والثانى فى عصر الهزيمة والاحساس بالنقص أمام الغرب ومع غلبة النزعة التاريخية فى القرن الماضى عليه فى الدراسات الانسانية.

---

(١) كتاب الأخلاق، تلخيص القاضى ص١٣٨- ١٣٩/ ١٤١/ ١٤٣/ ١٤٧/ ١٤٩.

(٢) لذلك جاء الحذف والإضافة فى كتاب الشعر غير دال، تحقيق عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية ص٥٣.

(٣) أرسطو: كتاب طبائع الحيوان، نشر وتحقيق عبد الرحمن بدوى ص٤٩/ ٥٣- ٩٨/ ١١٤/١١٧-١١٨/ ١٢٤.

أ ـ الحذف. الحذف تركيز واتباع بنية الجملة العربية وليس الجملة اليونانية. ولا يجوز للناشر الحديث إكمال المحذوف حتى يجعل الجملة العربية تابعة للجملة اليونانية تبعية الفرع للأصل على مستوى اللفظ، والمحيط للمركز على مستوى المعنى. ويعنى الحذف إسقاط المثل اليونانى لعدم دلالته، فوظيفة المثل توضيح الممثول وأن يكون أوضح منه. والمثل اليونانى لا يعيش فى المخزون الثقافى العربى مثل "تتبع نصيحة فالفسو" فى الأوديسا لهوميروس[1].

وتحذف بعض الألفاظ حتى يصبح المعنى مطابقا للنص اليونانى. فالمترجم هنا لا يقصد معنى الجملة بل معنى الفقرة، فالجملة فى سياق وفهم المعنى الكلى له الأولوية على معانى العبارات الجزئية. وقد يسقط لفظ دون أن يتغير المعنى الكلى للعبارة. ويرجع ذلك إلى تقدير كل مترجم خاصة ولو كانت المسافة بين المترجم القديم والمترجم الحديث تزيد على الألف عام مما يقتضى اختلاف الحاسة اللغوية والموقف الحضارى. الحذف ليس سقطا عن سهو أو عن عمد بل يعنى التركيز على المعنى وابرازه بصرف النظر عن بنية العبارة اليونانية. والسقط وإن كان مهما فى حد ذاته إلا أنه من منظور كلى تفصيل لا يفيد. وظيفة السقط التحول من الخاص إلى العام، ومن الجزئى إلى الكلى، ومن اللفظ إلى المعنى، ومن المثل إلى الممثول. يمكن إسقاط لفظ لا يفيد فى التعبير عن المعنى ولا يخل بالمقصود. ولا يعنى السقط للفظ أن الترجمة غير دقيقة، بل لأن التخصيص لا يفيد فى إبراز المعنى الكلى. فالترجمة تحول الخاص إلى عام، والجزئى إلى كلى. كما يعنى تجنب التكرار وشرح المثل حتى يظل حيا يثير الخيال[2]. والحذف ليس سقطا من الترجمة العربية بل تخليص النص عن حوامله المكانية وشوائبه الوصفية مثل خوف أهل مصر كممثول إبقاء على المثال[3].

---

(١) أرسطو الأخلاق، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، القاهرة ١٩٧٧ ص٧٠/١٠٠/١٠٣/١٠٧/١٢٥/١٥٩/ ١٨١/ ١٨٦/ ١٩٣/ ٢٣٤/ ٢٥٧/ ٢٧٣/ ٢٨٧/ ٢٩١- ٢٩٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦/ ٣٠٧/ ٣١٤/٣٣/٣٥٧.
جالينوس: فى فرق الطب للمتعلمين نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب تحقيق وتطبيق د.محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨ ص٧٨.

(٢) طبائع الحيوان ص٢٥/٢٧/٣٤/٤٤/٥٧-٥٨/٦٦/٧٠/٧٩/٨٩/٩١/٩٥/١٠٣/١٠٦/١١١/١٢٠-١٢١/ ١٢٤/١٢٦/١٢٨/١٣٣/١٣٧-١٣٩/١٤١-١٤٣/١٤٨/١٥٣/١٦٥/١٦٧-١٧٣/١٧٧-١٧٩/١٩١-١٩٢.

(٣) كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين، نقل قول أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، منتخبات الاسكندرانيين (١)، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨ ص٦٧/ ٧٨.

والاختصار نوع من الحذف المعنوى، تركيز على المضمون، وتقليل من الاسهاب، وابراز للموضوع وراء الكلام[1]. فقد أدمج حنين ابن اسحق كلام ابناذقليس وأوميروس فى نفس القول ما داما متشابهين[2]. وقد يأتى الاختصار بدلا من الحذف وضم ثلاثة الفاظ يونانية فى لفظ عربى واحد. فكل لغة لها خاصيتها فى الاسهاب أو التركيز[3]. إذا كان الحذف سقط لفظ فان الاختصار حذف جملة. وأحد دوافع الحذف عدم التكرار. والاختصار سقط طويل لا لزوم له. لذلك تبدو الترجمة العربية لبعض الفقرات أشبه بالاقتباس.

ولا يعنى الحذف أى خلل فى الترجمة بل التركيز على المعنى نظرا للاختلاف بين طبيعتى اللغتين، اليونانية والعربية فى درجة التركيز. فوصف البخت بأنه أعمى فى الترجمة العربية أفضل من ترجمته بأنه أعمى مجنون فى النص اليونانى. النص العربى اختصار وتركيز طبقا للأسلوب العربى. فالترجمة معنوية وليست حرفية. ولو كانت حرفية لفضل عليها المترجم الحديث مع الترجمة المعنوية. فالترجمة القديمة متهمة فى الحالتين. الحذف ليس نسيانا أو إهمالا بل تركيزا للأسلوب وبلورة للمعنى كما تقتضى بذلك أساليب البلاغة العربية خاصة الوضوح[4]. وقد يعنى الحذف أن المترجم يؤلف مع المؤلف وأن احساسه باللغة يفرض عليه التركيز من أجل إبراز المعنى وتقويته.

وبالتالى لا يجوز للمترجم الحديث إضافة ما حذفه المترجم القديم بدعوى وجودها فى الأصل اليونانى. فليس الأصل هو النص اليونانى، والفرع هو النص العربى كما يريد الاستشراق الغربى، بل الأصل هو النص العربى، والفرع هو الأصل اليونانى كما تريد الدراسات الوطنية. والموضوع كله رؤية. ما يتصوره الاستشراق على أنه حذف فى الترجمة العربية هو تركيز وتلخيص. وما يتصوره على أنه زيادة هو شرح وتفسير. وما يتصوره الاستشراق على أنه زيادة فى

---

(١) أرسطو: فى النفس ص٦٨.

(٢) أرسطو: الأخلاق ص١٩٧.

(٣) طبائع الحيوان ص ٣٠/ ٦٣/ ١٠٥/ ١٣١.

(٤) فى النص العربى عمياء وفى اليونانى عمياء مجنونة ص٢٣٦. وفى النص العربى ترجمة Dovikoi الملهين بدلا من أصحاب مذهب اللذة وحذف الرياضين والمهندسين والمنجمين لأنها علوم جديدة وليست أمثلة للملهين واللعابين ص٢٤١ فى الأصل اليونانى "يأمرونه بالتوقف" وفى الترجمة "ينزلن" ص٢٤٤ وأمثلة أخرى ص٢٤٦- ٢٤٨/ ٢٥١- ٢٥٢/ ٢٥٥-٢٥٦/ ٢٥٩.

الأصل اليونانى هو فى الحقيقة حذف فى الترجمة العربية. وما يتصوره الاستشراق على أنه نقص فى الأصل اليونانى هو فى الحقيقة زيادة فى الترجمة العربية[(١)].

والحذف أكثر من الإضافة لأن درجة التركيز فى اللغة العربية أعلى بكثير من اللغة اليونانية[(٢)]. وللحذف دوافعه وأشكاله. أوله الاختصار فى القول والتركيز على المعنى، وهو أهم الدوافع وأظهر الأشكال، وتوخى الدقة فى التعبير طبقا لأساليب البلاغة العربية، أكبر قدر ممكن من المعانى فى أقل قدر ممكن من الألفاظ[(٣)]. وقد يكون الدافع على الاختصار معرفة الموضوع مثل الفرس فى بيئة تعرف الفروسية. وقد يكون الاختصار للصورة من أجل التركيز على المعنى المباشر. فكل لغة لها أساليبها البيانية. وقد يكون الاختصار للتفاصيل حياء من ذكرها خاصة فيما يتعلق بالمرأة. وقد يكون الاختصار للصورة الفنية. فكل صورة مرتبطة بلغتها وثقافاتها[(٤)].

ومن العبارات المحذوفة من أجل التركيز والاختصار حذف ألفاظ القول من أجل التركيز على المقول، والدخول فى الموضوع مباشرة دون تقديم له أونسبته إلى قائل على القول بعيدا عن القائل، وكذلك حذف ألفاظ التقديم مثل "فواضح أن".

ومن أشكال اختصار العبارة وابراز المعنى حذف الترادف والتكرار وكثرة الأمثلة والإسهاب فى الشرح والتفصيل مما يفقد المعنى بريقه وقوة جذبه وقدرته على إثارة معانى موازية[(٥)]. وذلك مثل الصعود إلى أعلى والنزول إلى

---

(١) قابس الأفلاطونى ص٢٤٩.

(٢) المحذوف حوالى ص٤٦ لفظا أو عبارة فى مقابل ٢٤٠ اضافة أى نسبة ١:٢ تقريبا.

(٣) وذلك مثل حذف لغيره والاكتفاء بوحده وحذف سريعا، من الموت سريعا لأنه لا يوجد موت سريع أوبطئ لركاكة المعنى. كما يحذف وصف المملوك العبد وحياة الذل التى يعيشها والاكتفاء بضرورة العتق السريع، تعبير الرؤيا ص١٤/١٥/١٧/١٨/٤٢/٤٤/٥٢/٥٧/٥٩. تحذف السنابل دون الحنطة، والأخذ دون اليدين، وحذف موت الاخوة إلا قوة والوالدين والاكتفاء بالأولاد ص٦١، وحذف الأخت والأم دون البنت ص٦٤/٧٢/٨٢/٨٥/٩١/٩٤/٩٨/١٠٠/١٠١/١٠٥/١٠٧/١١٠/١١٢/١١٣/١١٤/ ١٢٢/١٢٣/١٣١/١٣٣/١٣٤/١٣٥/١٣٩/١٤١/١٤٢/١٤٦/١٤٧/١٤٨/١٥١ـ١٥٢/١٥٥/١٦٢/١٦٦/ ١٦٨/١٧١/١٧٨/١٧٩-١٨٠/١٩٠/١٩١/١٩٥/١٩٧/١٩٨-٢٠٣/٢١٢/٢٣٠/٢٣٦/ ٢٥٣/ ٢٦/ ٢٧٢/ ٢٧٧/٢٩٠-٢٩١/٢٩٣-٢٩٤/٢٩٧/٣٠٠/٣٠١/٣٠٤-٣٠٥/٣٠٧/٣٠٨/٣٠٩/٣١١-٣١٣/٣٢٩/ ٣٣٤/ ٣٣٥/ ٣٤٣/ ٣٤٤/٣٥٠/٣٥٣/٣٦١/٣٢٤-٣٨٦/٣٨٨/٣٩٠/٣٩٦/٤١٠/٤١١/٤١٦/٤٢٩/ ٤٣٥.

(٤) وذلك مثل وبالجملة أقول ص٣٩/ ٥٠/ ١٢٠.

(٥) مثلا يحذف انفلج أو مرضى والاكتفاء بيفسد السابق ص٢٩ يكفى مفسرا بدلا من اضافة محتاجل ص٤٨/٧٧/٢٣٩/٢٥٧/٢٨٠/٢٩٠/٢٩٥/٣١٧/٣٣٧/٣٤٢/٤٢١/٤٣١.

أسفل. يحذف تحصيل الحاصل والشرح المسهب وإيجاد العلل والأسباب مما يقلل من قوة المعنى وأثر الإيحاء بالتفسير العقلاني العلمى للأحداث وكنوع من التعميم للدلالة دون ربطها بالعلل والأسباب[1]. وأحيانا يكون التعليل تحصيل حاصل لا يزيد على المعنى المقصود شيئا.

وقد يكون الحذف للزيادة غير الدالة أو الواقع غير الدال مثل العد والإحصاء للأفكار الذى يجعلها أشبه بالاعداد والرياضية ومما يتنافى مع الأسلوب العربى المتصل[2]، حذف الوقائع المادية الجغرافية والتاريخية والابقاء على دلالاتها أوماهياتها[3]. التركيز على الفكرة وليس على الواقعة، وعلى معنى واحد لا على معينين. كما يحذف التعيين والتخصيص والاكتفاء بالجنس أو النوع مثل الاكتفاء بالحيوان دون تخصيص بالجمل[4]. فتعميم المعنى أفضل من تضييق التخصيص. كما تحذف الفاظ التخصيص مثل "فقط" من أجل إطلاق المعنى على حالات أخرى "وخاصة"، و"بالأخص". وقد يكون التخصيص بالزمان والمكان والشخص. وأحيانا يوضع التخصيص لمزيد من دقة المعنى[5].

وتحذف بعض عبارات الوصل والتقديم لما هو آت والتذكير بما فات. فالربط الخارجى أضعف من الربط الداخلى. وهى عبارات خارج بنية الموضوع ذاته ولا تدخل فى صميم وصفه. وهو نفس ما فعله المترجم اللاتينى مع العبارات العربية التى لا تدخل فى صميم الموضوع فى رأيه ومعظمها العبارات التى تعبر عن التصور الدينى للعالم للمترجم وللحضارة المترجم اليها مثل البسملات والحمدلات[6].

ومن دوافع الحذف تخفيف الأحكام وتهدئة العبارة والبعد عن المبالغة والتطرف من أجل عبارة متوازنة تسمح بالحوار، وبالرأى والرأى الآخر فتحذف

---

(١) السابق ص١١٧/ ١٧٨/ ١٩٦/ ٢١٥/ ٢٥٩.

(٢) السابق ص١٥ مثلا يحذف الستة وتترك الأصول ص٢٤/ ٦٩- ٧٠/ ٣٦٠.

(٣) السابق ص٢٨/ ١٢١/ ١٣٨/ ١٤٤/ ٢٤٨/ ٣٥١.

(٤) السابق ص١٥/٨٩/١٠٣/١٢٢/١٣٠/١٣٢/١٤٥/١٤٦/١٦٢/١٧٣/١٨٧/١٨٨/٢١٦/٢٢٢/٢٢٤/ ٢٢٨/ ٢٢٣/٢٤٤/٢٥٥/٢٧٨/٢٨١/٢٩٨/٣٠١/٣٠٤/٣٠٩/٣٥٠/٣٩٣/٤٠٩/٤١٣/٤٣٠.

(٥) السابق ص١٢٧.

(٦) مثل حذف عبارة "أما التمشيط وضفر الشعر واستعمال المرأة ما يصحبها فسآتى على ذكره فى المقالة الثانية حيث أتكلم عن كل ما يختص زينة الرجل والمرأة، تعبير الرؤيا ص٥٧، وعبارات أخرى مشابهة ص٢١٣/ ٢٥٨/ ٤٠٩.

الفاظ كل وجميع من أجل ضبط الحكم علميا وجعله أكثر دقة وحيطة من حيث الحصر، وكذلك حذف الفاظ "جدا"، للغاية التي تدل على المبالغة ودفع المعنى إلى أقصى حد، ومثل "كثيرا" وكل أوصاف المبالغة، وأيضا الفاظ القطع والحسم مثل "بدون شك"، "وعن صواب" و "عينه" و"ذاته"، وترك أوصاف التضخيم والتضخيم مثل "مفرط"، "على التام"، وكذلك حذف الفاظ "مخيف"، "عموما"، "دائما"، "أبدا"، وكذلك حذف كل أفعل التفضيل، والفاظ "بالطبع"، "لا محالة"[1].

ومن أشكال الحذف الانتقال من الجزء إلى الكل من أجل التعميم وبالتالى حذف التخصيص، أى حذف التحديدات الجغرافية والمحلية. كما يتم الانتقال من الواقع إلى القيمة فيحذف الواقع أو من القيمة إلى الواقع فيتم تمثيل القيمة فى عدة وقائع. وهو نفس الدافع السابق فى الانتقال من الجزء إلى الكل أو من الكل إلى الجزء[2].

ب ــ **الإضافة**. قد تكون الإضافة ضرورية للشرح. ولا يعنى ذلك حذفها واعتبارها زيادة أو مقحمة على النص اليونانى لأن اتجاه الثقافة من القديم إلى الجديد، ومن اليونان إلى المسلمين. فالنص يتمدد وفى التاريخ ويثرى عبر الزمان مثل زيادة تعبير "الفضائل العقلية" لزيادة المعنى وهى زيادة مستقاه من روح النص وبألفاظه. وقد تعنى الإضافة إكمال الصورة وزيادة الاحتمال مثل إضافة الطيور إلى الكلاب طبقا لتصورات البيئات الثقافية للأمثال وضربها. ويضاف إلى فعل الجهال قلة التجربة لبيان أن المعرفة تأتى عن طريق التجربة[3].

وتكون الإضافة بالألفاظ المترادفة زيادة فى الشرح والعبارات الشارحة من أجل تجميل الأسلوب، ومن ثم لا تعتبر زيادة على النص اليونانى[4] فقد أضاف المترجم ألفاظا كثيرة لشرح كلمة الاستدلال الشىء الذى يحتاج إليه الشىء الذى من أجله احتيج إليه. كما توضع عناوين للفقرات مثل فى استخراج فرقة أصحاب التجارب. وقد يضاف مثل جديد مثل الفىء. وقد توصف وظيفة

---

(١) السابق ص٥٣/٦٧/٨٠/٨٦/٨٧/١٠٤/١٠٧/١١٨/١٣٢/١٤٤/١٥٦/١٦٦/١٨٠/١٩٠/٢٦٠/٢٣٣/ ٢٢٣/٢٤١/٢٤٣/٢٤٧/٢٥٠/٢٦٨/٢٩٥/٣٠١/٣٠٩/٣٣١/٣٣٤/٣٣٧/٣٤٧/٣٤٨/٣٤٩/٣٥٤/٣٥٧/ ٣٦٥/ ٣٧٢/ ٢٨٣/ ٣٩٤/ ٤١١/ ٤١٣/ ٤٣٣.

(٢) السابق ص٨٠/ ١٣٨/ ١٣.

(٣) أرسطو: الأخلاق ص١٠١/ ١٢٨/ ٢٥٥/ ٢٩٠.

(٤) جالينوس: فى فرق الطب للمتعلمين نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم "الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة١٩٧٨، تصدير ص٤/١٤/١٦/٢٠/٦٢/٧١/٧٥/٨٥/٨٩.

الدواء إمعانا للفائدة مثل "التى مـــن شـأنها أن تجتنــب الســم وتجففــه". وقــد تكــون العبارة لتقديم النص ولربط اللاحق بالسابق مثـل "بمــا قــال لــك صــاحب التجربــة"، كذلك إضافة "ولا قريب" زيادة فى الإيضاح. وقد تكون الإضافـــة لبيــان جــدل الفكــر والخلاف بين الفرق مثل "من مناقضة أهل هـــذه الفرقــة"، وإعطــاء مثــل جديـد ورم آخر هو مرض انبعاث وشرح مرض "التى تحتبس فيــها وتنبعــث منــها" وقــد تكــون الإضافة بذكر اسم علم مثل ابنادقليس لم يذكرها النـــص الأصلـــى ظانــا بــالمترجم أن النص الأول قد نسيها إكمـــالا للصــورة[1].

أما الإضافة فهى لتوضيح المعنـــى وربــط العبــارات بعضــها بــالبعض مــن أجل الدلالة على المعنى الكلى. فليس من الضـــرورى أن يكــون لكــل عبــارة عربيــة أصلا يونانيا[2]. هدف هذه العبارة الربــط بيــن المعــانى والعبــارات، ربــط اللاحــق بالسابق من أجل تجميع التصور الكلـــى. قــد تعنـــى الإضافــة اســتنباط معنـــى غــير موجود فى العبارة ويحتاج إلى إظهار فى عبــارة أخــرى لذلــك تكــثر إضافــة "كمــا ذكرنا" "كما وصفنا" من أجل عادة التذكير والتنبيه على الســابق. كمــا تكــثر عبــارات يبدأ المترجم فيها بلفظ "أعنى" وهـــى عبــارة شــارحة للعبــارة الأولــى منطلقــة مــن المعنى إلى اللفظ العربى بعـــد أن بــدأ العبــارة الســابقة مــن اللفــظ اليونــانى إلــى المعنى. وكذلك تضاف ظروف الزمـــان "قبــل" و "بعــد" لنفــس الغايــة. وقــد يكــون الهدف من الإضافة التعليل لأن الفكر غير المعلـــل لا يكــون فكــرا علميــا والتعليــل أحد سمات الفكر الأصولى. كما تضـــاف بعــض التفصيــلات الجزئيــة لمزيــد مــن الإيضاح والتركيز والتعليل المباشر. وقـــد يضــاف عديــد مــن الأمثلــة مــن أجــل توضيح المعنى إذا كان مجردا. والإضافة لا تجعـــل الكــلام متناقضــا بــل واضحــا. وقد يكون التناقض عند اللغوى وليس كذلــك عنــد الفيلســوف. فــاللغوى عينــه علــى معانى الألفاظ والفيلسوف عينــه علــى المعنـــى الكلــى للعبــارة. قــد تبــدأ الترجمــة العربية من النص اليونانى ثم تتجاوزه وتطلــق لنفســها العنــان لأن التعشــيق قــد تــم بين النصين فى فضاء عقلى مشترك. الترجمة هنا تـــأليف غــير مباشــر. قــد تعنـــى الإضافة التعبير عن المعنى بألفاظ أخرى أكثر تطابقـــا معــا. فالمطابقــة ليســت بيــن

---

(١) جالينوس: الاسطقسات على رأى أبقراط، نقل أبـــى زيــد حنيــن بــن اســحق العبــادى المتطبــب، تحقيق د.محمد سليم سالم الهيئة المصريــة العامــة للكتــاب، القــاهرة ١٩٨٧ ص٥٤.

(٢) طبــائع الحيــوان ص٤١/٤٥/٦٩/٧١- ٧٢/٧٦/٧٨/٨٥/٨٧/٩٠- ٩١/٩٤/١٠٨/١١١/١١٤/١٢٥- ١٢٦/١٢٨-١٢٩/١٣٢/١٣٤/١٤١/١٤٣/١٤٥/١٤٩/١٥٣/١٥٧/١٦٧/١٦٩/١٧٢/١٨٨.

اللفظ اليونانى واللفظ العربى بل بين معنى اللفظ اليونـانى واللفـظ العربـى قـد تعنـى الإضافة زيادة فى تفصيلات الصورة من أجل توضيـح المعنـى. وقـد تـأتى الإضافـة بتشبيه عربى قديم. وقد تكون الاضافة استنباط معنى من آخـر أو مقارنـة بيـن شـيئين إثراء للمعنى. وقد تكون عبـارة شـارحة أو اسـتبدل صـورة بصـورة مثـل صـورة الأنبوبة بصورة الجـذع.

ولا تعنى الزيادة أى خلل فـى الترجمـة العربيـة بـل تعنـى بدايـة الشـرح. فالترجمة نقل للمعنى على المستوى الحضارى وليـس مطابقـة للفـظ علـى المسـتوى اللغوى. فمن مقتضيات الترجمة المعنوية أنها ترجمة شـارحة، تزيـد وتنقـص. وقـد تكون الزيادة ركيكة بالنسبة للمترجم الحديـث وإحساسـه باللغـة. وقـد تكـون بليغـة بالنسبة للمترجم القديم وضـرورة لإيضـاح المعنـى الكلـى للنـص والقصـد الكلـى للحضارة. لذلك آثـرت الترجمـات الأوربيـة الحديثـة اسـتبعاد الزيـادات العربيـة وجعلها إضافات خارج النص دون افتراض أن يكـون النـص اليونـانى كمـا وصـل للمحدثين ناقصا. وتظل قيمة الترجمة العربيـة الوحيـدة فـى نظـر المستشـرق أنـها هى التى حفظت الأصل اليونانى مـن الضيـاع[1].

والغالب على المترجم الحديـث الحكـم بالزيـادة لا بـالنقص، فحكمـه علـى المترجم العربى القديم أنه مسـهب، مطيـل، شـارح، إنشـائى فـى مقـابل الغربـى وأصله اليونانى الدقيق المركز المختصر، مـع أن الزيـادات فـى الترجمـة العربيـة القديمة أقل بكثير من الحـذف.

والإضافة أقل من الحذف وذلك لأن درجة تركـيز اللغـة العربيـة أعلـى مـن اللغة اليونانية. وقد يبدوان متعـارضين، الحـذف ضـد الإضافـة، والإضافـة ضـد الحذف. والحقيقة أنها ضروريان ومتكاملان، فـالحذف للزائـد، والإضافـة للنـاقص. وكلاهما يؤديان وظيفتين متشـابهتين فـى الإيضـاح والشـرح والتصويـر وصياغـة الأسلوب وتطبيق المعنى وضبط الحكم أى إعادة كتابـة النـص مـن حيـث الأسـلوب والمضمون. وقد تكون الزيادة لفظـا أو عبـارة تطـول أو تقصـر طبقـا لمتطلبـات الزيادة ومقاصدها. قد تكون الزيادة فى أحد المخطوطات ممـا يـدل علـى أن الشـرح ربما كان عند النساخ قبل أن يكون عند المـترجمين، لا فـرق بيـن يونـان وعـرب. قد تكون الزيادة للإيضاح والتدقيق وإبـراز المعنـى سـواء كـان ذلـك بزيـادة فـى

---

(١) قابس الأفلاطونـى ص٢٥٢- ٢٥٣/ ٢٦٠. والنـص اليونـانى القديـم المعـروف الـذى اكتشـفه جروفونيوس Grovonius أنكر بقيته سنميز Sunmaize لأنها مـن وضـع المـترجم العربـى.

التفسير وتوخى الدقة العلمية أو الاقتصار على لفظ عام مثل بــلاد غريبــة فــى حالــة عدم معرفة اسم البلــد[1].

وقد يكون الشرح عن طريق القلب، قلب السلب إيجابــا والإيجــاب ســلبا كمــا هو الحال فى قضايا الكلام. فالله عاقل فطــن. وتزيــد الترجمــة وليــس لنيمــا، مــرة إيجابا ومرة سلبا ومثل زيادة ولا يتبعون التجربــة "بعــد" لأنــهم يجــهلون. فالترجمــة شرح. وقد يكون التوضيح بالترادف من أجل تقويــة المعنــى وابــرازه واعطــاء كــل جوانبه وإيحاءاته عن طريق الكلمات، زيــادة فــى الوصــف[2].

وقــد يكــون الشــرح لاســتكمال الصــورة وتدقيقــها وتعميقــها وبيــان كــل إمكانياتها. فالشرح مزيد من التصوير للتــأثير علــى القــارئ فــالمترجم مؤلــف ثــان يساهم معه فى نفس القضيــة. فــالصورة ليســت القــارب بــل القــارب والمجــداف والمياه، أكبر تأثيرا فى النفس من أحد عنــاصر الصــورة[3].

وقد تكون الزيادة طبقا لمقتضيات الأســلوب العربــى والبلاغــة العربيــة مــن أجل حسن الترجمة وجعلها أقرب إلى التأليف منها إلــى الترجمــة، خطــوة أبعــد مــن الانتقال من الترجمة الحرفية إلى الترجمــة المعنويــة. فالزيــادة لا تكــون باســتمرار لضرورة المعنى بل لمقتضيات الأســلوب بزيــادة الأفعــال أو الضمــائر أو الأســماء. ولا يعنى الأسلوب فقط التعبير عــن الحــال طبقــا لمقتضيــات المقــام بــل جماليــات الأسلوب، فالترجمة عمــل فنــى، وتتفــاوت أســاليب التعبــير فيــه. كمــا يســتطيع الأسلوب إظهار التعارض بين فكرتيــن بطريقــة أوضــح وأكــثر اســترعاء للانتبــاه. ولكل لغة أسلوبها فى العد والإحصاء والتعــامل مــع الأعــداد، وفــى البدايــة بــالفعل أوبالاسم[4]. فهناك لدى المترجم إحســاس بالتمــايز بيــن اللغتيــن اليونانيــة والعربيــة فى الاسلوب وطرق التعبير والإفصاح ووســائل البلاغــة[5].

---

(١) الســابق ص٢٠/١٨/٣٧/ ٤٧/٦٠/٦١/٦٦/٧١/٧٦/٧٨/٧٩/٨٢/٨٥/٩٢-٩٣/١٠٢/١٠٨/١٣٧/١٣٨/ ١٤٠-١٤١/١٧١/١٧٦/ ١٧٨/ ١٩١/ ١٩٣/ ٢٠٤/ ٢٥٩/ ٢٦٧/ ٢٦٩/ ٢٧٢- ٢٧٥/٢٨٠/٢٨٣/ ٢٨٤/٢٨٧/٢٩٨-٣٠٤/٣٠٨/٣٣٢-٣٣٦/٣٤٧/٣٥٣-٣٥٩/٣٧٥/٣٨٢-٣٨٤/٣٩١-٣٩٢/٣٩٦/ ٤٠١/ ٤١٦/ ٤١٨/ ٤٣٢/ ٣٧٥.

(٢) الســـــابق ص٣٩/ ١٢٧/ ٢٥/ ١٢٩/ ١٣١/ ١٢٨.

(٣) السابق ص٦٨/ ٨٣/ ٨٤/ ٨٦/ ٩٤/ ٩٦/ ١٤٥/ ١٤٩/ ١٧٣/ ١٨٨/ ١٩٤/ ٢٣٥/ ٢٦٤/ ٣٨٨.

(٤) السابق ص ٢٢/٣٣/٤٢/٨٣/١١٠/١٢٠/١٩٥/١٩٨/٢٠٠/٢١٣/٢٣٣/٢٣٤/٢٣٧/٢٥٥/٢٦٢/٢٩١-٢٩٢/٣٣٧/٣٦٠/٤١٤/٤٣٣.

(٥) مثل وذلك أن العادة قد جرت فى اللغة اليونانية، السابق ص٢٠٧، وذلك بســبب اشــتقاق اســم باليونانيــة ص٢٢٠، وذلك أن اسمه باليونانية ص٢٤٦، وأيضا ص٣٠٤، فانه يكون إذا حســبت حروفــه اليونانيــة ص٣٥٨.

وقد يكون الهدف من الإضافة تخصيص الحكم كما أن الهدف من الحذف هو تعميمه كنوع من الايضاح والتدقيق. فالرجل يصبح أمر الرجل، والقوم يصبح القوم الفقراء، والمباراة تصبح كبيرة، ورداءة الكرنب تصبح لجميع الناس. ويهدف تخصيص الحكم إلى إبراز القصد وسرعة الإقناع مثل وصف الأسنان بأنها سوداء ومتآكلة ومعوجة وفاسدة، وتوضيح نوع العملة المحلية. ويكون التخصيص بظروف الزمان والمكان وبإضافة الصفات وجميع أنواع أسماء المفعول والزيادات وأدوات الربط فى الجملة. وقد يتم التخصيص ببيان العلل والأسباب وإظهار الأبعاد النفسية للموضوع. وقد يتم تخفيف الحكم أو تقويته عن طريق الإضافة لإحداث ميزان التعادل فى الأحكام وحتى تكون أقرب إلى الدقة العلمية. تخفض الأحكام العالية الصوت، وتقوى الأحكام الضعيفة المنخفضة الصوت. وربما يخفف الحكم لبعض الحياء الوارد عند المترجم أمام النصوص المكشوفة مما لا يجوز ذكره أوترجمته حرفيا. وفى حالة تقوية الحكم يضاف لفظ "جدا" أو وصف زائد مثل "ردىء" أو"جيد" أو "أبدا"[1].

وقد تضاف ألفاظ القول مما يدل على تباعد بين المترجم وموضوعه وأنه يتعامل معه ليس بمنطق الهوية ولكن بمنطق الاختلاف. فعادة بداية الفقرة بمقدمة من المترجم وربما من الناسخ "قال..." ثم يذكر اسم القائل لا تدل على تبعية نمطية كما يحكم بذلك الاستشراق على عبارة "قال أرسطو" مسقطا عليها عادة اللاتين والمسيحيين فى العصر الوسيط[2]. فذكر أفعال القول عادة شائعة، ويستعملها القرآن طبقا لهذه العادة لدرجة تساؤل العلماء هل هما من القرآن أم مجرد أمر. وقد يكون فعل القول مبنيا للمجهول. وقد تكون فى المتكلم والمخاطب والغائب، مفردا أوجمعا. وتأتى ألفاظ مشابهة لأفعال القول مثل "أعنى"، "أقصد" لشرح المعنى والتنبيه عليه.

كما يقتضى الأسلوب العربى التقديم للموضوعات بالإحالة إلى السابق وبالاخبار باللاحق حتى يتم ربط عناصر الموضوع مثل "التى تقدم ذكرها، من الروايات التى ذكرنا" وأمثال هذه العبارات التى تحيل إلى السابق. كما يذكر كثيرا لفظ الاسم والمسمى والتسمية مما يدل على وعى المترجم بالفرق بين

---

(١) السابق ص١٠٥/١٢٢/١٣٦/٧٤/٨٧/١٤٦/٢١٠/٢١٥/٢١٧-٢١٨/٢٢٢/٢٢٥/٢٣٢/٢٤٨/٢٤٩/ ٢٥١/٢٧٧-٢٧٨/٢٩٦-٢٩٧/٣٠٤/٣٠٩/٣١٧/٣١٨/٣٣١/٣٨٦/٤٣٤/١٤٢/٤٤/١٩٧/٢٠٧/١٧٥.

(٢) Aristoteles dixit، تعبير الرويا ص١٠/ ٢٤/ ٢٩/ ١٣٧/ ٣١٠.

الأسماء والمسميات، وأن الترجمة هى القدرة على ايجاد أسماء من لغة أخرى إلى نفس المسميات. فالمسميات واحدة أو الأسماء مختلفة. وقد تتعلق الأسماء ببعض المفاهيم الفلسفية مثل الأعراض وإضافتها لوصف مجموعة من الصفات فى مقولة واحدة. وذلك فى حضارة تعرف الفروق بين الأسماء والمسميات، وأن الله علم الأسماء كلها[1].

وقد تغلب الإضافة على الحذف، والعبارة الشارحة على المترادفات طبقا لطبيعة الأسلوب الأدبى أو زيادة فى الإيضاح. فغرض الترجمة ليس نقل النص اليونانى بل إعادة كتابته بأسلوب عربى لجمهور عربى[2]. يضيف المترجم كلمة "استدلال" على "الشىء الذى يحتاج إليه بالشىء الذى من أجله احتيج إليه"[3]. وقد تكون الإضافة فى العنوان لابراز مضمون الموضوع. فالترجمة للموضوع وليس للعبارة، للشىء وليس للفظ. وقد تكون الإضافة لحسن التصوير وإكمال الصورة توضيحا للمعنى. الترجمة هنا قراءة وإعادة إنتاج وفهم وتصوير. وقد تكون الإضافة زيادة فى بيان وظيفة الدواء ومنفعته. فالنص المترجم فى الطب والمترجم طبيب يعرف الموضوع ويترجمه ابتداء من معرفته السابقة لموضوع النص المترجم. وقد يكون الهدف من الإضافة نسبة الرأى إلى صاحبه من أجل إبراز الاتجاهات من أجل وضع النص فى السياق مثل نسبة الرأى إلى صاحب التجربة وهى فرقة من فرق طب المتعلمين. وقد تكون إضافة مترادف توضيحا للمعنى بما يلقيه عليه الترادف من ظلال وإيحاءات جديدة.

ولا ينطبق الحذف والإضافة كقانون عام على كل النصوص المترجمة. فهناك نصوص أقرب إلى المطابقة مثل النصوص العلمية الدقيقة كالطب ودون بجمال الأسلوب[4]. ولا يتدخل الناقل أو الناسخ أو القارئ فى تقطيع النص

---

(١) السابق ص١٤/١٥/٣٠/٣٦/١٣٢/١٦١/٢٠٨/٢٢٦/٣٠٩/٣٩٣/١٧/١٩/٣٧/٢٤٦-٢٤٧/٣٠٥-٣٠٦/ ٣١١-٣١٢/٣١٥/٤٠٣/٢٤٤/٣٤٤.

(٢) فى كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، منتخبات الاسكندرانيين (١)، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨. هناك عشر إضافات فى مقابل حذفين اثنين.

(٣) السابق ص١٤، وأمثلة أخرى ص١٦/ ٢٠/ ٦٢/ ٧١/ ٧٥/ ٨٠/ ٨٥/ ٨٩.

(٤) مثال ذلك كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة=

وتقسيمه إلى أبواب أوفصول او إلى وحدات صغـــرى تسـبقها "قــال جــالينوس". بــل ويعترف حنين بمطابقة النص المنقول منه اليونـــانى مـــع الترجمـــة الســـريانية وبمطابقـــة ترجمة حبيش من السريانية إلى العربية، والحكم بأنه نقل صحيـــح قـــدر الطاقـــة[1].

وعادة ما يخضع منطق الحـــذف والاضافـــة والتـــأويل إلـــى التصـــور الدينـــى للبيئة المنقول اليها النـــص. فعندمـــا يتحـــدث أرســـطو عـــن المعنـــى المشـــارك فـــى الانسان والحيوان للدلالة على الجنس فان حنين بـــن اســـحق يحـــذف المشـــاركة مـــع الاله أيضا لأن الله لا يشاركه فى صفاتـــه شـــىء وأنـــه ﴿ لبيـــس كمثلـــه شـــىء﴾[2]. وكذلك يصف الجرم بأنه آلى وليـــس الـــهيا لعـــدم تأليـــه الطبيعـــة، واســـتعمال الـــهى بالمعنى المجازى أى المنظم الذى يسير وفقا لقاعدة﴿ وكـــل شـــىء خلقنـــاه بقـــد ر﴾[3].

وفى ترجمة قسطا بن لوقا فى الآراء الطبيعيـــة التـــى ترضـــى بـــها الفلاســـفة لفلوطرخس يتحكم التصور الدينى فى الترجمـــة عـــن طريـــق تـــرك لفظيـــن معربيـــن كما يسميهما اليونـــانيون ذامريـــس وأراس وتعنـــى الجـــن وأنصـــاف الآلهـــة لأنـــه لا يوجد فى التصور الإسلامى أنصاف آلهة. ويســـتعمل بـــدلا عنـــهما الله والآلـــة وهـــى ألفاظ إسلامية. بل ويوصـــف الله بصفاتـــه الإســـلامية مثـــل الله جـــل وعـــز. وهنـــاك مصطلحات دينية مشـــتركة لا حـــرج فيـــها مثـــل لفـــظ الكهانـــة. كـــان المـــترجمون حريصين على احترام التصـــورات الدينيـــة الجديـــدة واســـتعمال لفـــظ الله بـــدلا مـــن

= للكتاب، القاهرة ١٩٨٥. وأيضا: كتاب جالينوس فى الاسطقســـات علـــى رأى أبقـــراط نقـــل أبـــى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، مركز تحقيـــق الـــتراث، الهيئـــة المصريـــة العامـــة للكتـــاب، القاهرة ١٩٨٧. وأيضا: كتاب جالينوس إلى فبسن فى التريـــاق ترجمـــة حنيـــن بـــن اســـحق Lutz Richter-Bernburg, Gottingen, 1969. وأيضـــا: رســـالة الاســـكندر الافروديســـى فـــى الـــرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحـــرك فإنمـــا يتحـــرك عـــن محـــرك نقـــل أبى عثمـــان الدمشـــقى، تحقيـــق: Nicholas Rescher, Michae E.Marmura, Islamabad, Pakistan. وأيضا كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقـــل حنيـــن مـــن اليونـــانى إلـــى الســـيريانى وترجمة حبيش من السريانى إلـــى العربـــى، تحقيـــق R. Walzer, Oxford university Press London.

(١) عورض بالأصل المنقول منه وصح بقدر الطاقة الســـابق ص٨٣. وأيضـــا: جـــالينوس مـــن جوامـــع كتاب النواميس لأفلاطون نقل حنين بن اسحق، تحقيق بول كـــراوس ريتشـــار فـــالزر، لنـــدن.

(٢) أرسطو، فى النفـــس ص٤/ ٣٠.

(٣) فلوطرخس: الآراء الطبيعية راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لـــها عبـــد الرحمـــن بدوى، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ ص٩١/ ٩٣/ ٩٧/ ١٠١/ ١٠٤/ ١٠٨/ ١١٢- ١١٤.

المبدأ الأول أو العلة الأولى. وهذا ليس تحريفا ظاهرا بل خضوعا لمنطق التشكل الكاذب المزدوج، التعبير عن المضمون اليونانى بألفاظ إسلامية أوالتعبير عن المضمون الإسلامى بألفاظ يونانية. وقد يتعدى الأمر إلى مجرد الاستبدال اللغوى إلى التصورات ذاتها والتصريح علنا بأن الله خلق العنصر الذى ليس مصورا أو الصورة التى نسميها كمالا. وقد يستبدل بلفظ يونانى مثل الداناويون الذى لا يثير أى معنى فى ذهن القارئ العربى لفظا إسلاميا مثل الحنفاء لاشتراك الاثنين فى الغبطة والسعادة. كما حذف المترجم الله لعدم ضمه إلى العنصر (الهيولى) والصورة تفردا له بالوحدانية ووصفه بأنه عز وجل. وبدلا من العلة الأولى يقول الله. كما يستبدل بلفظ الآلهة جمعا لفظ الله مفردا. وإذا ما لم يتحرج المترجم القديم عن عدم إضافة عز وجل بعد الله فان المترجم الحديث لا يحق له إضافتها لعدم وجود نمط واحد عن المترجم القديم. ويسقط وصف الله بأنه نار صناعى فى الكون حرصا على التنزيه. وتضيف ترجمة الاسكندر إلى لفظ الله عز وجل[1]. وكل عبارات التمجيد فى ترجمة جوامع كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى من وضع المترجم حنين بن اسحق مثل الخالق تبارك وتعالى فقط، لا وربما من الناسخ لما كانت الترجمة عملا جماعيا أو عز وجل. وكذلك ترجمة الآلهة بالملائكة لأن الله فرد أحد صمد[2]. وكذلك يضيف عبد المسيح الحمصى الناعمى فى ترجمة "أثولوجيا" إلى لفظ البارى عز وجل، تعالى. بل إن البارى خالق للأشياء عز اسمه وأيضا البارى الحكيم. بل تستعمل العبارات الإسلامية مثل إن شاء الله تعالى[3]. بل ان إضافة صفات التمجيد لله تمتد أيضا إلى نصوص قد لا تتفق مع التصور الإسلامى مثل حجج ابرقلس فى قدم العالم. فالخالق تعالى هو صفة لله فى نص مترجم عن قدم العالم! كما تظهر المصطلحات الشرعية مثل الكفر بالله[4].

---

(١) مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطا طاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص٢٧٦.

(٢) جالينوس: كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى، إخراج حنين بن اسحق، أفلاطون فى الاسلام ص٩٢/ ٩٤- ٩٦/ ٩٩/ ١٠٧- ١٠٨/ ١١٠/ ١١٨.

(٣) أثولوجيا، أفلوطين عند العرب حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٦٦ ص١٠/ ٢٣- ٢٧/ ٤٥/ ٥٠- ٥١/ ٦٥- ٦٦/ ٦٨/ ١١٤.

(٤) حجج برقلس فى قدم العالم، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧ ص٣٥/ ٣٧- ٣٨.

٤ ــ الترجمة موقف حضارى. إعادة ترجمة المنطق حاليا عن اللغة اليونانية مباشرة وهو بعيد للغاية وعن الترجمات الغربية الحديثة خاصة الفرنسية دون الموقف الحضارى القديم ودون أخذ موقف حضارى جديد من الوافد الغربى كما فعل قدماء المترجمين مع الوافد القديم اليونانى استشراق خالص يقوم على اعتبار أن النص اليونانى هو الاساس وأن الترجمة العربية المطابقة هى الفرع. وكلما كانت المطابقة تامة كانت الترجمة صحيحة. ولا يوجد نص أرسطى يونانى موضوعى خارج رؤيته الحضارية كما لا توجد ترجمة له خارج الرؤية الحضارية للمترجم ومقاصده[1].

وتكتفى التعليقات بشرح الالفاظ أو التعريف بأسماء الاعلام والأماكن كما نفعل القواميس اللغوية والتاريخية والجغرافية الحديثة. وهى كاشفة عن الموقف الحضارى للمستشرق العربى المعاصر الذى يخلو من أى موقف حضارى جديد بالنسبة للوافد الغربى والذى أيضا لا يتفاعل مع الترجمة القديمة من خلال تحليل الموقف الحضارى القديم. لذلك تقتصر التعليقات على الهوامش المدرسية، وتختفى شخصية الناشر بالرغم من تضخمها فى مجالات آخرى، ويبدو قصير القامة فى الهوامش بلا رؤية أو قصد. ولا يضير الترجمة العربية اختلافها مع الترجمات الأوربية الحديثة ولا تحسن باتفاقها معها فالموقفان الحضاريان مختلفان. كذلك لم تخضع الترجمات اللاتينية والفرنسية والانجليزية الحديثة لنفس عمليات النقل الحضارى التى حكمت الترجمة العربية، نظر لسيادة النزعة التاريخية ونظرية المطابقة.

الترجمة نقل حضارى للنص من حضارة أولى قديمة إلى حضارة ثانية حديثة وليس مجرد نص منقول عن سياقه الحضارى. والنقل الحضارى خارج معيار الخطأ والصواب القاموسى الذى يقوم على نظرية المطابقة وعلم المعاجم وقواميس اللغة خارج التاريخ والحضارة والثقافة. بل ان الناسخ للترجمة كان له دور ابداعى يتجاوز مجرد النسخ. ويعتمد فيه على تلخيصات تالية معظمها من ابن رشد. فالنسخ جزء من العملية الحضارية كالقراءة. النص عمل جماعى منذ الترجمة حتى القراءة عبورا بالنسخ. وتلخيص ابن رشد للمنطق معبر عن رؤيته الحضارية المتأخرة، لاعادة النص ألارسطى الأول إلى نصابه ونشأته الأولى قبل

---

(١) انظر دراستينا الفيلسوف الشامل "مسيرة حياة وبنية عمل"، فى عيد ميلاده الثمانين، عبد الرحمن بدوى، وأيضا "من المطابقة والتأثير إلى القراءة والابداع"، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر لشكرى عياد، حوار الأجيال ص٢٩٧- ٤٠٨.

تأويل الشراح، يونان ومسلمين، عودا إلى الأصل، وتمسكا بالنص الأول دون غيره من الشروح. وهو الموقف السلفى الشائع بالنسبة للأولوية النص القرآنى على كل التفاسير حوله.

وفى حالة غياب الترجمة العربية القديمة لعمل من أعمال أرسطو مثل كتاب السياسة قد يقوم مترجم حديث باكمال هذا النص ويترجمه ترجمة حديثة عن الفرنسية وليس عن الأصل اليونانى. وقد ينقل الموقف الحضارى للمترجم الفرنسى فى الترجمة العربية الحديثة لأنه هو موقف المترجم العربى الحديث، النظر إلى اليونان من خلال الغرب أو لأنه ليس له موقف حضارى عربى قديم أو حديث كما كان للمترجم العربى القديم. يعتمد على الترجمة الفرنسية والإحالة إلى مصطلحاتها وينقل هوامش المترجم الفرنسى فالعلم لا وطن له. كما أن المراجعة على الترجمة اللاتينية القديمة لا تجدى نظرا لاختلاف الموقفين الحضاريين للمترجم اللاتينى عن المترجم العربى القديم والمترجم العربى الحديث عن الترجمة الأوربية. لذلك كان شرح المعنى القديم للقارئ الحديث تحصيل حاصل. ويدل على الموقف الحضارى للمترجم الحالى، وجود معنى موضوعى للنص يأتى من داخله ويمكن نقله من لغة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، وهو التصور الغالب على الدراسات التاريخية فى الغرب فى القرن الماضى(١). وتبقى الترجمة الحديثة على الأمثلة اليونانية القديمة ما دامت الترجمة تقوم على المطابقة دون اسقاطها أو استبدالها كما فعل المترجم القديم ثم الشارح القديم.

يجوز للمترجم الحديث شرح أساليب النص القديم وعباراته تسهيلا على القارئ الحديث، فاللغة متطورة، دون أن يحيل اللغة العربية كلها قديمها وحديثها إلى اللغة الأوربية المعاصرة وايجاد المتقابلات اللفظية. فالموقفان الحضاريان القديم والحديث مختلفان، موقف المترجم العربى القديم وموقف المترجم الأوربى الحديث الذى أخذه وتبناه المترجم العربى الحديث، خاصة لو تم تعريب المصطلحات اليونانية على الطريقة الأوربية مثل حديث المترجم العربى الحديث عن المنهج الجدلى متشدقا بالحداثة أو الحديث عن الرأى العام شرحا لما يظنه الناس(٢).

---

(١) أرسطو: كتاب السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد عن الترجمة الفرنسية لبارتلمى سانت هيلير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩ ص١٦٢/ ١٥٧/ ١٦٩.

(٢) وذلك مثل شرح يتجلل أى يتعاظم ص١٥٧-١٥٨/ ٧٢، وشرح الرجلية بالرجولة ص١٦٣، والعدالة بدل العادلة ص١٧٥.

وترقم الترجمة العربية لقابس الأفلاطونى طبقا للنشرة الغربية للنص اليونانى وكأن المقصود خدمة النص اليونانى وليس معرفة منطق النقل الحضارى وراء الترجمة العربية، واعتمادا على تعليقات المستشرقين وملاحظاتهم مثل باسيه وعلى القواميس العربية لمعرفة أصل الكلمات وكأن النص اليونانى هو الغاية والترجمة العربية الوسيلة. النص اليونانى الأصل، والترجمة العربية هو الفرع. غاية المستشرق الأوربى والعربى ضبط النص اليونانى. فكل زيادة عليه إضافة. وكل نقص فيه حذف، وكل تغيير فيه خلط[1]. وفى الشرح اليونانى هناك حذف وإضافة وتبديل بالنسبة إلى الأصل المشروح دون اعتبار ذلك خلطا أو لبسا سواء كان ذلك من الشارح أو من الناسخ. وبالتالى فان اختيار المستشرق الغربى أو العربى من الترجمة العربية ما يوافق النص اليونانى واستبعاد ما يزيد هو إغفال للترجمة كنقل حضارى، واتباع لنظرية المطابقة بل والحرفية التى تغفل الترجمة المعنوية. وقد تختلف الرؤية الحضارية بين المترجم القديم والمترجم الحديث. فبينما الآداب عن القدماء تدخل فى علوم النحو واللغة فان الآداب عند المترجم الحديث قد تعنى الأدبيات والتى تشمل العلم. وأحيانا يتربص المستشرق بالمترجم العربى القديم ويتصيد له الأخطاء لاثبات أنه لم يحسن فهم الثقافة الغربية فى مصادرها الأولى وأن الأوربى وحده هو سليل اليونان وهو الوريث لحضارتها الفاهم لمعانيها والناشر لنصوصها. وتبعه فى ذلك المستشرقون العرب[2].

ولما كانت الترجمة المعنوية أوضح من الترجمة الحرفية فمن الطبيعى أن تكون الترجمة العربية أوضح من الأصل اليونانى. ومن طرق الوضوح التركيز دون الإسهاب فالحكم بالتحريف والنقص وسوء الفهم حكم عام يغفل الترجمة باعتبارها نقلا حضاريا. الترجمة العربية تركز على المعنى وتعيد التوازن إليه وتوجهه نحو القصد الحضارى الكلى للمترجم[3].

إن الترجمة نقل حضارى. ليس المقصود من نشرها تحقيقها ومراجعتها على أصلها اليونانى كما فعل الاستشراق الغربى الحديث فى حموة البحث عن

---

(١) مثل عسكر التى تدل على مجتمع الجيش، قابس الأفلاطونى ص٢٢٩- ٢٦٢/٢٣١/٢٣٤/٢٤٠/ ٢٥٧.

(٢) لذلك يضع الناشر أسماء المستشرقين ضمن أسماء الاعلام الواردة فى النص. وقد أخذ كل هوامش باسيه واعتمد عليها وكلها تعبر عن الترجمة كنظرية فى المطابقة وترى أن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع ص٢٥٠/ ٢٥٥.

(٣) قابس الأفلاطونى ص٢٤٥/ ٢٥٧.

الأصول، ومعرفة مصير هذا النص الأول الخالص بين أيدى الشراح اليونان والعرب[1]. فهذه عمليات متتالية بعد الترجمة لها وظائف أخرى فى التحول من النقل إلى الإبداع. ويصل الأمر إلى حد زيادة عدد المقالات الأصلية للكتاب أونقصانها. إذ يتألف مخطوط نيقوماخيا من إحدى عشرة مقالة بدلا من عشرة. فقد أضيف مقال بين السادس والسابع لاكمال المعنى والربط بين الأفكار خاصة وأن القسمة إلى مقالات من صنع التلاميذ[2].

ولا يجوز للناشر الحديث الحذف فى الترجمة العربية القديمة متصورا أن المحذوف زيادة لأنها ترجمة معنوية وليست حرفية. ولا يجوز إضافة شىء عليها للإيضاح والإكمال لأن الناشر الحديث ليس له نفس الموقف الحضارى للمترجم القديم. كما أنه يضيف ما يعيبه على الترجمة القديمة. فالترجمة كنقل حضارى هى الأصل، والنص المترجم هو الفرع. ولا يجوز إرجاع الأصل إلى الفرع فى عملية الإبداع. فالغاية ليست إعادة تركيب النص اليونانى بل معرفة مصيره وتحوله فى عمليات التمثل والاحتواء فى النص العربى، انتقالا من النقل إلى الإبداع خاصة فى النصوص الدالة مثل الأخلاق والسياسة. بل أنه لا يجوز وضع عناوين من الناشر على الترجمة العربية القديمة من أجل تقسيم النص وتقطيعه وتقليد الناشر الغربى. فقد قام بذلك المترجم القديم بعبارة قال أرسطو. ودلالة تقطيع النص هى التعامل معه باحترام كامل كنص قرآنى دون الخلط بين المقروء والقراءة، بين المشروح والشرح، مع تمايز واضح بين الموضوع والذات، بين الآخر والأنا. لا تعنى عبارة "قال أرسطو" إذن أى تبعية لأرسطو كما قال المستشرقون بل هى عادة موروثة مثل "قال الله"، "قال الرسول"، وأيضا فى أسلوب الاعتراض "فان قيل"، "فان قال قائل". تقطيع النص إلى وحدات تساعد على بلورة المعانى وترتيب الأفكار مما يسهل بعد ذلك عمليات الهضم قطعة قطعة والتمثل والإخراج والتحول من النقل إلى الإبداع. وقد يكون القول منسوبا إلى أرسطو أو المترجم أو ليس إلى أحد أو أسلوب السؤال والجواب كما هو الحال فى تدوين الفقه. وأحيانا ينسب القول إلى ضمير المتكلم الجمع وكأن

---

(١) مقدمة عبد الرحمن بدوى ص٣-١٢ نيقوماخيا فى المصادر العربية ص١٢-٣٧، عند الفارابى والعامرى ومسكويه وابن باجة وابن رشد ص٣٨- ٤٦، ومراجع عن كتاب الاخلاق لأرسطو كأرشيف مكتبات بكل لغات العالم ص٤٧-٥٠.

(٢) ترجم هذا المقال الاضافى إلى الالمانية وأثر فى البير الكبير وروجربيكون ص٤٢- ٤٣.

الوعى الضرورى للمترجم إنما هو ممثل لوعى حضارى جمعى[1]. وأحيانا يكون بالمخطوط ثقوب وأماكن بيضاء وسواد وتمزق ونقص. وأحيانا تكون الكلمات غير واضحة أو صعبة القراءة. ولكن لا يجوز إكماله حسب النص اليونانى أوإيجاد دلالات مدرسية للترجمة مثل التعريف بأسماء الأعلام أوالمصطلحات أوالشرح اعتمادا على الفلسفة الغربية أو اليونانية[2].

ومن المبكر مقارنة الترجمة العربية لكتاب الأخلاق بالمؤلفات الأخلاقية المتأخرة وكيف أنها اعتمدت عليها فهذا أيضا خاضع لمنهج الأثر والتأثر الذى ساد الاستشراق الغربى كما سادت النزعة التاريخية. فليس المهم التشابه بين كتاب الأخلاق وتقسيم إخوان الصفا للصنائع النظرية والعملية فهذا أدخل فى موضوع التأليف وليس الترجمة. كما أن إحالات المضمون إلى الفلسفة اليونانية السابقة أوالفلسفة الإسلامية التالية هو أيضا أفضل فى التأليف منه فى الترجمة. وإذا كان لابد من المقارنات فيجوز ذلك مع الفلسفة الغربية من أجل نقل الفلسفة الإسلامية من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة[3].

وتظهر الترجمة كنقل حضارى فى ظهور المصطلحات الإسلامية فى الترجمة وفى مقدمتها لفظ "الله"، واستحالة ترجمة لفظ "الله" جمعا و "الشريعة" أو"الفريضة". كما يستعمل لفظ "الهى" "ومتأله" مفردا وجمعا[4]. كما تفتتح الترجمة وتختتم بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول بصرف النظر عن كون ذلك من المترجم أو الناسخ أو القارئ إكمالا للترجمة كنقل حضارى[5]. وقد تكون هذه الفواتيح والخواتيم فى أول كل مقالة وفى آخرها، وتتكرر عدة مرات،

---

(١) قال أرسطو ص٢٣٢/ ٢٧٢، قال المترجم ص٥٩، قال ص٥٣/ ١٤١/ ٣٣٤، والسائل يسأل فيقول ص٦٢، فنقول ص٥٧/ ٥٩/ ٩٢/ ٩٩/ ١١٢/ ١٤١.

(٢) الاكمال حسب النص اليونانى ص٥٤/ ٥٧/ ٧٩/ ٣٥/ ١٤٧.

(٣) الأخلاق ص٥٣/ ٥٦/ ٦١. ويمكن أن تكون المقارنة مع ماكس شيلر فى الأخلاق.

(٤) وأيضا لما كان الخير يقال على حسب الانحاء التى يقال بها الموجود... وذلك أنه قد يقال فى الذات كما يقال الله والعقل.. الأخلاق ص٦٢، السعادة إنما تأتى الانسان بحظ من الله" ص٧٣، "ويكرمها على أنها أمر الهى" ص٧٩، "وسببها أمرا الهيا جليلا ص٨٠، "النفقات نفسية كريمة مثل النفقات فى أمور الله" ص٨٠، وذلك أن ليس الأمور التى تصلح لله والأمور التى تصلح للناس أمورا واحدة ص١٥٢، وكل ما يتحلى به المتأدهون ص٨٠، "إنما هى بالشريعة فقط وليست بالطبع" ص٥٥.

(٥) الأخلاق ص٥٣/ ٨٤- ٨٥/ ١٠٥- ١٠٦/ ١٤٠- ١٤١/ ١٧١- ١٧٢.

وليست فقط فى أول الكتاب وآخره مرة واحدة. ولم تكن هناك حاجة لنقل مصطلحات دينية جديدة فالموضوع عقلى أخلاقى، والعقل أساس الشرع.

كما لا يجوز للمحقق الحديث شرح النص المترجم بالرجوع إلى أعمال المؤلف الأخرى فكل نص له وحدته المستقلة أو بالعودة إلى باقى المؤلفين اليونان مثل شرح جالينوس اعتمادا على ابقراط. فكل مؤلف له رؤيته للعالم بصرف النظر وعن اتفاقه فى العلم الدقيق مثل الطب مع مؤلف آخر. ولا يتم ذلك إلا إذا كان هناك نسق فى الترجمة يتضح فى كل النصوص[1]. ولا يجوز تصحيح الترجمة العربية القديمة بشروحها وملخصاتها وجوامعها التالية. فتلك مراحل مختلفة لحياة النصوص فى التاريخ. فالتلخيص ليس ترجمة بل هو إدماج للألفاظ من أجل إبراز المعنى حتى يمكن التعامل مع المعانى بعد ذلك فى مرحلة التأليف. كما أن الشرح أو التفسير تفصيل للمعانى حتى يمكن إرجائها إلى وحداتها الأولية قبل إعادة تركيبها فى التلخيص. أما الجوامع فهى عود إلى الأشياء ذاتها من أجل رؤيتها على نحو مستقل بصرف النظر عن الأطر الحضارية. لذلك لا يجوز تصحيح ترجمة الأخلاق لأرسطو بتلخيص ابن رشد[2]. وحتى لو كانت الترجمة العربية الصحيحة فان مقياس صحتها ليس تطابقها مع النص اليونانى بل حسن أدائها المعنى. وليس مقياس صحتها تطابقها مع الترجمة الغربية الحديثة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى للترجمتين[3]. كما أنه ليس من مهمة الترجمة العربية تصحيح الترجمة الغربية الحديثة فليس الهدف هو إيجاد ترجمة غربية "صحيحة" والوسيلة هى الترجمة العربية القديمة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى بين الترجمتين. وإذا كانت الترجمة العربية خاطئة

---

(١) شرح جالينوس اعتمادا على ابقراط، كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين. نقل أبى يزيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم ص٢٤/٦٦/٧٤. وأيضا فى تحقيق كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين ص٥، وكذلك فى كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط اعتمادا على أبقراط فى طبيعة الإنسان ص١٣/٤١/٤٣/٤٥/٤٧/٤٨/٤٩/٥١/٥٧-٥٩/٦٦/٩٠/٩٦/٩٨-١٠١/١٢٩-١٣١، وتفسير جالينوس له ص١٣/٤٤/٤٥/٤٧/٤٩/٥٠-٥١/٩٧/٩٩/١٠٠/ ١٢٩-١٣١/١٣٦/١٣٨، وجالينوس فى القول الطبيعى ص٤٦/٩٢/٩٣/١٢٥ وجالينوس فى المزاج ص٩٣، وجالينوس الصناعة الطبية ص ١٠٣. جالينوس فى الفرق ص١٢٧، وجالينوس إلى جلوقون ص١٣٩.

(٢) أرسطو: الأخلاق ص١٣٩/ ١٤٦.

(٣) السابق: ص١٤٢-١٤٣/ ٢٤٤.

محرفة، تحذف وتضيف، وتخطئ وتسئ فهم فكيف يمكن استعمالها لتصحيح الترجمة الغربية الحديثة؟ ولا يجدى الفرح بتطابق الترجمة العربية القديمة مع الترجمة الغربية الحديثة إلا حين الإحساس بالنقص أمام الآخر[1]. ولا يجوز تصحيح الترجمة القديمة بشراحها العرب، فالترجمة نقل والشرح تحول من النقل إلى الإبداع. الترجمة عمل حضارى مزدوج نقل النص من ثقافة الوافد إلى ثقافة الوافد إلى ثقافة الموروث. والشرح عمل حضارى واحد تحويل النص من نص مترجم إلى نص شارح فى ثقافة الموروث، خطوة نحو العرض والتأليف والتراكم ثم الإبداع[2].

ثامنا: الشراح اليونان

١ـ النص والشرح. ان ترجمة التفسيرات اليونانية مع النص اليونانى لتدل على احترام النص وتراثه من عقلية شبيهة تقدس النصوص والتراث وفى حضارة قامت على مركزية النص القرآنى ونشأة العلوم التراثية منه وحوله فى دوائر. وقد قام بذلك الشراح اليونان مفسرين النص الأرسطى اعتمادا عى الفلاسفة السابقين على سقراط، الطبائعيين الأوائل الذين تحدثوا عن الماء والهواء والتراب والنار، العناصر الأربعة كتاريخ، قبل أن تتحول إلى نظرية فى الاسطقسات عند أرسطو[3]. وكانت البداية أرسطو لأنه أهم سلطة فى الفكر ومن أجل ربط الفكر بالتاريخ واستمرار الحضارة من الماضى إلى الحاضر، من أصولها إلى فروعها، من جذورها إلى ثمارها.

---

(١) السابق: ص١٣٩/ ١٤٦.

(٢) يشرح محمد سليم سالم فى تحقيقه لكتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين النص اعتمادا على شرح على بن رضوان ص٣٥/٣٢/١٨ أو الرازى ص٦٥/٤٧/٢٩ وعلى بن أبى صادق ص٣٥/٢٦. كما يشرح كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين اعتمادا على شرح ابن رشد لأرجوزة الطب لابن سينا ص٩٢/٣٨/٢٩/١٦، وكذلك كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى بقراط اعتمادا على شرح ابن رشد لأرجوزة الطب لابن سينا ص٢٤٦/١٣، وتلخيص كتاب النفس لابن رشد ص٢٣، والرازى فى الفصول ص٤٤/٤١/٢٩، وتفسير ابن أبى الطيب لكتاب حيلة البرء لجالينوس ص٣٦، كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى ابقراط يحال فيه إلى الرازى فى الفصول ص١١٨/٨٣/٦٢، وإلى وابن سينا فى البرهان ص٦٨/٦٤، وابن رشد تلخيص الجدل ص٥٩، وشرح أرجوزة الطب لابن سينا ص٩٧.

(٣) ستة من المقالات للاسكندر يذكر فيها اسم أرسطو فى العنوان ومرة اسم كسنوقراطيس وثلاث مرات بلا ذكر أسماء التى يكون فيها الاسكندر مؤلفا وليس شارحا، أرسطو عند العرب ص٢٥٣- ٣٠٨.

ولا ضير من ترجمة شروح وتفسيرات حضارية أخرى. فلا فرق بين النص وشرحه، كله وحدة واحدة ومعنى متكامل دون تمييز بين نص المؤلف ونص الشارح. فالغاية من الشرح الحفاظ على وضوح المعنى وتجاوز حرفية الترجمة حتى بعد إصلاحها من مترجم آخر. فإصلاح الترجمة حلقة متوسطة بين الترجمة والتعليق. كما أن التعليق حلقة متوسطة بين الترجمة والشرح. وقد يغير الشارح العنوان نفسه ويزيد عليه لفظا من أجل بيانه كما أضاف الشراح وربما الاسكندر إلى كتاب أرسطو "السماء" لفظ "العالم" فعرف بعد ذلك باسم كتاب "السماء والعالم" منذ عصر بطليموس. ويحاول الشراح استقراء أرسطو في التاريخ والتحقق من شراحه[1]. وإنها مهمة الشارح الأوربي معرفة العمليات الحضارية بين الشارح اليوناني والنص اليوناني فهو أدرى بها، ويعيش فيها أكثر منا. تلك هي ثقافته الوطنية. أما الباحث منا فيمكن وصف هذه العمليات قياسا على ثقافته وقدرته على وصف التاريخ المعاش[2]. المطلوب قراءة شرح ثامسطيوس لحرف اللام لرصد العمليات الحضارة انتقالا من النص إلى الشرح، ما المحذوف وما المضاف، ما الظاهر وما المؤول.وتلك مهمة الشارح الأوربي. مهمتنا نحن معرفة شرح المسلمين بالموازاة مع النص الأصلي أو مع الشرح[3].

والشارح اليوناني له فضل السبق في التاريخ. فهو أكثر التصاقا بالحضارة اليونانية كبيئة ثقافية تاريخية. ومع ذلك قد يفوقه الشارح الإسلامي عقلا ومقدرة على فهم معنى النص من حضارة إلى أخرى أكثر عقلانية واكتمالا. وقد يكون الوعي المطابق بين الشارح وموضوعه أقل قدرة على

---

(١) ترجمة اسحق بن حنين شرح نيقولاوس الدمشقي أحد المشائين في عهد أغسطس (ولد عام ٦٤ ق م) والذي قام بتلخيص موسع لكتاب أرسطوطاليس في النبات، تفسير نيقولاوس. ترجمة اسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قرة، النبات ص٢٤٣ المقالة الثانية من كتاب النبات لأرسطو تفسير نيقولاوس ترجمة اسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قرة، النبات ص٢٦٣-٢٨١. وشرح الاسكندر بعض المقالة الأولى لكتاب "السماء" وشرح ثامسطيوس الكتاب كله نقله أو أصلحه يحيى بن عدى ولأبي زيد البلخي شرح صدر الكتاب. وقد ضاع شرح الاسكندر وتبقى ما نقله سنبلقيوس. كما شرحه ثامسطيوس ونقل الشرح أو أصلحه يحيى بن عدى ولم تبق إلا الترجمة العبرية.

(٢) فعلى هذا المذهب ينبغي أن نصحح الانعكاسات لاعلى مذهب بوسوس هذا وأرمينس والاسكندر وكل من تقدمنا ممن ناقض هذه الشكوك ولكنا قد استعصينا البحث عن هذه بكلام طويل في ذكرنا الانعكاسات، مقالة ثامطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص٣٢٤.

(٣) من شرح ثامسطيوس لحرف اللام، السابق ص١٢- ٢١.

بالشرح من الوعى المغاير نظرا لعدم وجود مسافة كافية فى الحالة الأولى، الرؤية تكفى للرؤية عن بعد وتوفرها فى الحالة الثانية. وهو حال الوعى العربى الآن فى التعامل مع الحضارة الغربية وقدرته على الحكم عليها أكثر من الوعى الأوربى نفسه نظرا للتمايز الكافى بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. وان ترجمة الشروح أيضا إنما تدل على احترام النص وكل ما قيل حوله كتراث نصى له، والاستفادة منه فى استقرار المعنى. ويعتمد الشراح اليونان على بعضهم البعض مثل اعتماد ثامسطيوس على شروح اندرونيقوس والاسكندر وفرفوريوس. وقد يقوم الشراح المسلمون بشرح الشراح اليونان شرحا أو تأليفا(١).

ولم تكن الترجمة لنصوص أرسطو وحدها بل أيضا لبعض شروحها مثل شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو. وهنا يزدوج النقل الحضارى، من النص اليونانى إلى الشرح اليونانى لثامسطيوس، ومن الشرح اليونانى إلى النقل العربى لاسحق بن حنين. فقد يقوم حنين بنقل شرح ثامسطيوس بكل ما فيه من قراءة للنص الأرسطى. وقد يقوم باسقاط هذه القراءة عودا إلى النص الأرسطى. وقد يقوم باسقاط هذه القراءة عودا إلى النص الأصلى ثم نقلا له مباشرة من منظور الحضارة الاسلامية. وقد يكون مقدار النقل الحضارى لثاسطيوس أقل بكثير من مقدار النقل الحضارى لاسحق. الأول نقل إلى الداخل، فالمسافة بين المقروء والقراءة ليست كبيرة والثانى نقل إلى الخارج، فالمافة بيم المقروء والقارئ بعيدة. قد يبدو الشرح الداخل أحيانا غير دال، لغوى صرف، "موضوعى". فى حين ان الشرح الخارجى قد يبدو ممثلا للنقل الحضارى لأن النص ينتقل من حضارة إلى آخرى. الشرح داخل الحضارة يكون أقل دلالة هو منظور النص هو منظور الشرح. والخلاف بين المنظورين فى الدرجة وليس فى النوع. فى حين أن الشرح من خارج الحضارة يكون اكثر دلالة لأن منظور الشرح غير منظور النص، والخلاف بين المنظورين فى النوع وليس فى الدرجة. الشرح من داخل الحضارة أقرب إلى منظور المؤلف، والشرح من خارج الحضارة أقرب إلى منظور الشارح باعتباره مؤلفا ثانيا. وإذا كانت هناك عمليات حضارية داخل الحضارة فلا يدركها إلا اليونانى الذى يعيش عصر الشرح أوغير اليونانى الذى يعرف منطق الشرح فى حضارته وحضارات

---

(١) للآثار العلوية الذى ترجمه يحيى بن البطريق شرح كبير نقله أبو بشر متى وعلق عليه الطبرى. وللاسكندر شرح نقل إلى العربية دون السريانية ثم نقله يحيى فيما بعد إلى العربية من السريانية، مقالة فى الفرق بين الهيولى والجنس ترجمة حنين، مقالة فى الفرق بين المادة والجنس (وليحيى بن عدى شرح عليها) السابق تصدير عام ص٥٥-٦١.

الآخرين. وبطبيعة الحال تختلف الترجمة العربية عن الشرح اليونانى كما يختلف كلاهما عن النص اليونانى لأن الترجمة العربية أقرب إلى الشرح أو التلخيص للشرح منها إلى الترجمة المطابقة. لذلك أتت تعليقات الناشر غير دالة على منطق النقل الحضارى[1].

ويظهر مستوى النقل الحضارى للترجمة العربية لشرح ثامسطيوس على كتاب النفس لأرسطو، من مستوى العقل الخالص إلى مستوى العقل الالهى. ويظهر لفظ الله من منظور المترجم العربى بكل القابه مثل "تعالى" أو أسمائه "مثل الصانع" وادخال العقلى الخالص فى اطار العقل الالهى. وتتحدث الترجمة العربية للشرح اليونانى عن أفعاله تعالى وعلمه تعالى وعدم جواز الجهل عليه (ابنادقليس)، ووجوده فى كل مكان (زينون). وهو أيضا الصانع يحتوى على أى معقولات شاء ويخلقها. فالله هو الموجودات وهو المنعم بها. وليس الله هو العقل الفعال الأول بالرغم من أنه غير مائت أبدى، المحرك للأجرام السماوية[2].

والعقل شيء الهى غير منفصل كما نادى بذلك أرسطو، جوهره وفعله شيء واحد غير مائت مفارق، والطبائع إلهية والأمر الـهى، والمثال الـهى والجسم الهى، وأفلاطون الهى. ويعنى لفظ الـهى هنا العظيم المبجل. والعقل الالهى المفارق لا يعقل شيئا من الأمور المشوبة بالهيولى، كما أن العقل الهيولانى لا يعقل شيئا من الأمور المفارقة[3]. بل ويظهر الله فى الأسلوب فى تعبير "اللهم".

---

(١) يمكن اجراء رسالة مقارنة بين الشراح اليونان والمسيحين والمسلمين لنص معين لمعرفة منطق النقل الحضارى فى كل شرح.

(٢) على أن هنا أعظم ما ينبغى أن يلتمس وجوده فى أفعاله تعالى، شرح ثامسطيوس ص٨، فماذا نقول فى الله تعالى ص٢٩، وقد يلزم أنبادقليس أن يكون أيضا ينسب الله تعالى إلى غاية الجهل ص٣١، الاشياء كلها مملوءة من الله ولعل هذا الرأى مطابق لرأى زينون فى قوله ان الله ناشب فى كل جوهر ص٣٤. فان الأمر اليه (الصانع) فى أن يحتوى على أى مقولات شاء ويخلقها وذلك أنه مقال المقولات وقائدها. ولذلك قد يشبه خاصة إلها فان الله هو بجهة ما الوجودات أنفسها وبجهة ما المنعم بها ص١٨٠. فأما من ظن أنه إنما يعنى بالعقل الفعال الله الأول فما باله أغفل النظر فيما أنا واصفه ص١٨٦، وحقيق بأن يعجب أيضا من أقاويل أولئك الذين ظنوا أن هذا العقل الفعال هو عند أرسطو الله الأول ص١٨٦.

(٣) فأما العقل فخليق أن يكون شيئا الهيا شيئا غير منفصل ص١٨٤/١٨٠، الطبائع أشد الهية ص٥٦، ان الشيء الذى من قبله يفعل هو الأمر الالهى الأبدى.. هذا مثال للالهية بقدر ما يمكن.. أن يشارك كل واحد لأمر الهى ص٦٩، الجسم الالهى ص٩٠-١٩٥/٩١، كما أن العقل الالهى إذا كان مفارقا وكان بالفعل فإنه لا يعقل شيئا من الاشياء المشوبه بالهيولى.. ص٢٢١/٢١٠.

كما يظهر فى فواتيح كل مقالة بالبسملة والحمدلة سواء كان ذلك من الشارح أوالناسخ أو القارئ[1]. وكذلك خواتيمها بالحمد لله رب العالمين[2].

والشرح كنوع أدبى أقرب إلى المقالات القصيرة فى صيغة فتوى، سؤال وجواب، وإثارة شكوك، تم الانتصار لأرسطو كما يبدو ذلك من مقالات الاسكندر. ففى بداية المقال ونهايته تنبيه على الوضع الحضارى للمقال إجابة على سؤال فى البداية مثل الفتوى ثم بيان القصد والانتفاع فى النهاية، والاجتهاد قدر العلم، والخطأ فيه لا يعنى عدم صوابه كما هو الحال فى تواضع الفقهاء. ومع ذلك ينتهى إلى رأى ويدعو إلى الانتصار إليه، فالثقافة التزام. بل يتلمس الاسكندر أسباب وجود الآراء غير الصحيحة ويجدها ثلاثة: الأول طلب الرياسة والغلب مما يصدر فى الحق، والثانى صعوبة الموضوع الذى يحتاج إلى الدقيق من الكلام، والثالث عجز الطبيعة عن إدراك الحقائق. وعلى الرغم من هذه الآراء المظنونة فإنه لا يجب نفى الرأى الصائب نظرا لامكانية البرهان عليه والذهاب إلى الشرح نفسه. فالبرهان العقلى والتجربة الشخصية طريقان إلى يقين. والشكوك فيه لا تنفى صحته بل يمكن الوصول إلى اليقين فيه بطرق اليقين بالرغم عن الشكوك والآراء المعارضة. ومقياس الاختيار أيضا بين الآراء عندما يكون الرأى أصلحها للتعبير عن الله عز وجل. فالله نموذج اليقين. ويمكن إصلاح الآراء الأخرى بحيث تتفق مع العلم الإلهى. يبدو الاسكندر هنا وكأنه حكيم أو صوفى إسلامى قبل الإسلام استطاع الوصول إلى ما وصله إليه الحكماء المسلمون عن طريق العقل الخالص، وارتقاء الوعى الانسانى [3].

---

(١) شرح ثامسطيوس لكتاب النفس ص٨٨/ ١٣٦/ ١٦٩/ ٢١٤.

(٢) السابق ص٤١/ ٩٧/ ١٣٥/ ١٦٨/ ٢١٣.

An Arabic Translation of Themistius on the De Anima, Ed. by M.C. Lyons, Oriental Studies, ed. by S.M. Stern & R. Walzer, Cassierer, L, Nort Folk, 1973.

(٣) "فهكذا يجرى الأمر فى سياسة الكل بحسب ما أخذناه عن الإلهى أرسطوطاليس على طريق المبدأ والاختصار. فإن كل واحد من الاشياء التى فيه حافظ لطبيعته الخاصة به ويتبع أفعالها التى تخصها أزلية الكل وانتظامه. وهذا الرأى مع أنه دون غيره ملائم للسياسة الإلهية فهو المنظور إليه المصدق به دون ما سواه من الآراء لمطابقته الأمور المشاهدة للعالم ومناسبته لها. وقد ينبغى لجميع من يتفلسف أن يعمل بهذا الرأى ويختاره على غيره كيف كانت الاحوال أو كانت أصوب الآراء التى قيلت فى الله عز وجل والجسم الإلهى. وهو فقط من بين الآراء يحفظ اتصال ونظام الاشياء التى تحدث عنهما وبسببهما وفان ظهر لأحد من الناس ان فى شىء مما قلنا مما يحتاج إلى فحص اكثر والطف فليس يتبعنى بسبب صعوبة يسيرة =

٢- المراجعة والتأليف: والنص منذ البداية ليس كذلك أى ليس هو نص المؤلف بل هو نص الشراح اليونان. لذلك قام المترجون بنقل النصوص ونقل الشروح. يعتمد الشرح على المجهود الفردى أولا للمترجم ثم على أقوال الشراح اليونان ثانيا مثل أقوال الاسكندر(١).

فهناك تفسيرات عديدة للاسكندر لكتاب الطبيعة لأرسطو دخلت ضمن التعليقات والشروح(٢). فالتفسير عمل جماعى. لا فرق بين الترجمة والتفسير والشرح والتعليق. لا فرق بين النص اليونانى شرحه. ولا فرق بين الشراح اليونان، الاسكندر أو ثامسطيوس. ولا فرق بين النص اليونانى فى جملته أو فى بعض أجزائه. فالمهم الأفكار والمعانى التى تضبط النصوص، الكيف الذى

= لعلها أن تظهر فيه أن يتراقى فيما نحن عليه من العناية والاجتهاد فى نصرة جميع هذا الرأى وأن ينفر منه ويستوحش. ولكن قد ينبغى لنا مع تمسكنا بهذا الرأى نصرتنا له. إذا كان من جميع الآراء التى اعتقدت فى الله عز وجل أولاها. فالصواب أن نقصد كل جميع الآراء المضادة له واصلاح الفساد المتعرض فيها بحسب الطاقة بعد أن نتقدم فى اختلاف الآراء وتضادها فليس يخلو من هذه الجهات التى أصف. فاما أن يكون ذلك لمحبة الرئاسة والغلبة الصادين فى الوقوف على الحق والاقتداء به وأما أن يكون لصعوبة الاشياء التى الكلام فيها ولطفها وغموضها. وأما أن يكون لضعف طبيعتنا نحن وعجزها عن إدراك الحقائق. إلا أنه ليس يجب لذلك أن نرفض ما اعتقدناه وارتايناه على طريق النظر والتفلسف بل إنما يجب فى الجملة من القول أن نعتقد أن ما قد فحصنا عنه. وسبرناه ووضح لنا أمره وأن يتقدم ميل النظر فى الشكوك التى يتشكك بها فيه وحلها النظر فى الأمر نفسه والناس الوقوف على حقيقة كما يفعل الانسان فى الأمر الذى يخصه ويعذبه. ولاتقصد بسبب شكوك يسيره إلى إطالة القول والاسهاب فيه فيفحص لذلك المعنى ويخفى حسنه. بل نصل بما لا تعترضه الشكوك من المعارف التصديق بما سبق إلى الوهم أنه مشكوك فيه منها ولا يطرحه. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادىء الكل حسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ٢٧٦-٢٧٧.

(١) فى النص اليونانى الأديب وفى التعليق من له الفضيلة الفكرية والصالح من له الفضيلة الخلقية، قال الاسكندر، منطق جـ ٢ ص ٥٣٣(٧). فأما الملوجيسموس فهو قول مؤلف من أشياء متى الفت وجب منها بذاتها لا بالعرض هو فى تفسير ثمسطيوس: لوجود وتلك الاشياء، منطق جـ١ ص ١٠٧ (٨).

(٢) نقل أول هذه التفسيرات أبو روح الصابى وأصلح النقل يحيى بن عدى. ونقل الثانية عن اليونانى إلى السريانى حنين بن اسحق، ومن السريانى إلى العربى يحيى بن عدى، ونقل الرابعة قسطا بن لوقا والظاهر الوجود نقل الدمشقى، والخامسة والسابعة نقل قسطا ٣٠٠ ص. وهناك ترجمة لعبد المسيح، وتفسير لمنقريوس، وهناك نقل لباسيل، وآخر لابى بشر فسره أحمد بن كرنب وترجمه إبراهيم بن الصلت. ولأبى فرج قدامة تفسير، الطبيعة جـ١ ص٢٨.

يسيطر على الكم. ولا يهم ترجمة الكتاب كله أو بعض أجزائه، فالمهم أيضا هى الأفكار. هى كلها شروح جيدة الفهم، تدل على عمق الدراسات فى القرنين الرابع والخامس. لا فرق بين الشارح اليونانى، الاسكندر، فرفريوس، ثامسطيوس أوالشارح العربى، يحيى بن عدى. أحيانا يتم الاعتماد على الشارح اليونانى بمفرده وأحيانا آخرى مع الشارح العربى منفصلا عنه أو مدمجا فيه، ما دام القصد هو المعنى المستقل. قد يكثر أويقل الشارح اليونانى فى العربى طبقا للمعنى[١].

ويراجع المترجم الشراح اليونان والشراح النصارى والمترجمين العرب الآخرين. ويعتمد على قول أرسطو نفسه لتأييد موقفه وكمقياس للاختيار. والكل يروى عن الأصل وهو أرسطو كما هو الحال فما رواه الحديث عن النبى لنشر المعارف ونقل العلوم[٢]. هناك رواية من الدرجة الأولى أى السماع المباشر عندما يسمع المترجم عن مترجم آخر. وهناك رواية من الدرجة الثانية عندما يسمع المترجم عن مترجم مجهول وحلقات متوسطة مجهولة كما هو الحال فى المقطوع والمرسل فى علم الحديث. يصحح المترجم أو الشارح العربى النصرانى الشارح اليونانى فهمه لعدم إصابته فى فهم النص ويعتمد التعليق على الشراح اليونان تأييدا أو نقدا، اعتمادا أو رفضا مما يدل على أن التعليق شرح يتعامل مع الشروح الآخرى. ليس المعلق الجديد تابعا للشراح اليونان ولاهنا وراءهم بل هو رفيق طريق، تقابل معهم عرضا فى مهمة الشرح[٣]. وقد يرجع التعليق الخلاف بين الترجمات إلى الشراح اليونان[٤]. وقد كانت مادة ادماج الشروح فى النص أيضا عادة الشراح اليونان دون ان يقال عنهم أنهم وقعوا فى الخلط وإساءة الفهم كما يقال عن الشراح العرب، نصارى ومسلمين.

---

(١) مثلا يرد كلام يحيى بن عدى فى ثنايا شرح كلام لثامسطيوس ويكثر فى المقالتين الثالثة والرابعة من الطبيعة. وابتداء من النصف الثانى من المقالة السادسة يظهر شرح أبى الفرج (٤٣٠ هـ).

(٢) أبو يحيى عن الاسكندر قال: يريد نظام الشكل الثانى. ويحيى النحوى يقول ليس الأمر كذلك بل إنما يريد بالعلة البعيدة. وأبو بشر يظهر من قوله أنه يذهب إلى الأمرين جميعا. وأظن أن ما قاله يحيى النحوى أصح الأقاويل ويشهد بذلك قول الفيلسوف إذ يقول. أن كان لا يخبر بالعلة نفسها". قال لى الشيخ الفاضل يحيى بن عدى، الحق ما قاله يحيى النحوى فى ذلك" المنطق ص٢ ص ٣٥١هامش ١.

(٣) فأما السلوجسموس .. هو فى تفسير ثمسطيوس لوجود تلك الأشياء، العبارة جـ١ ص١٥ هامش٨.

(٤) الطبيعة جـ١ ص ٣٨٠ هامش ١.

وقد اعتمد المترجمون على الشراح اليونان في حالة المراجعة والمقارنة والتصحيح استرشادا بهم خاصة الاسكندر الأفروديسي. فلم يترجمون النصوص اليونانية الأصلية فقط بل أيضا شروحها اليونانية عند أهلها مثل شروح الاسكندر على أرسطو. وقد يفهم قول الشارح اليوناني بقوله أرسطو فيتحول الشرح إلى نص والنص الى شرح[1]. لم تكن محاولة تعرف الشراح العرب على الشراح اليونان جريا وراء اليونان بل من الحرص على التراث اليوناني كله أصلا وشرحا. وقد يدخل الشراح العرب في حوار مع أرسطوطاليس ومع الشراح اليونان من أجل تركيب الحدل وبحث القضايا[2].

وتعتمد التعليقات أيضا على شراح أرسطو اليونان، الاسكندر، و"ثامسطيوس" ويحيى، وسمبليقيوس. فهل قام هؤلاء الشراح بأية عمليات حضارية تالية ام كانوا مجرد شراح؟ وإذا كانوا قاموا بنقل حضارى داخل الحضارة اليونانية طبقا لمراحل تطورها فهل قاموا بذلك عن وعى أو عن غير وعى؟ ما يهمنا هو نقل النص من حضارة إلى أخرى وليس شرح نص داخل حضارته. ولماذا استعمل الشراح العرب الشراح اليونان؟ هل لأن الشرح اليونان أكثر إلهية من أرسطو؟ أم أنهم قاموا بنفس العمليات الحضارية بالنسبة إلى العقيدة المسيحية؟ لقد قام الشراح اليونان بتطويع النص حضاريا قبل الشراح العرب وبالتالى وجد الشراح العرب أمامهم النص ممهدا سلفا أو على الأقل نموذجا للتطويع. ومن هنا جاءت إشاراتهم المستمرة إلى الاسكندر، "قال الاسكندر" أوإلى غيره من الفرق اليونانية مثل الرواقيين. وتدل معظم هذه الاشارات إلى الالهيات الغائية في النص اليوناني الأصلي[3]. ويظل السؤال قائما: هل كان للشراح اليونان مشروعا حضاريا مسيحيا يونانيا أم كانوا مجرد أكاديميين نشب بينهم باعتبارهم تلاميذ لأرسطو خلاف على المدرسة تأويلا

---

(١) وقد وجدنا في وقتنا هذا تفسير الاسكندر الافروديسي باليونانية يفجر من أوله كراسته ولم يخرج منه الا اليسير. منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢ ص ٢ ص ١٠١٧-١٠١٨.

(٢) الطبيعة جـ١ ص ١٢٤، الاسكندر إنما قال... الطبيعة ص٢ص ٦٩٢.

(٣) الاشارات إلى قال الاسكندر في الطبيعة حـ١ ص١٢٢ ص١٢٤ ص٣٤٨ حـ٢ ص٥٤٣، وإلى وقد حله الاسكندر، الطبيعة حـ٢ ص٥٦٠، والذى نكره الاسكندر أشبه حـ٢ ص٦٣٥، وقد أثار الاسكندر شكا وهو جـ٢ ص٦٤٩، فأما الاسكندر فانه حل هذا الشك... حـ٢ ص٦٥٨ ص٦٨٢ ص٦٩٢ ص٨٠٠، والرواقيون يقولون ان البخت سبب الهى لا يدركه الذهن، الطبيعة حـ١ ص١١٩. ولثامسطيوس تلخيص لكتاب النفس وكذلك لسوفونياس (القرن الرابع). وهناك تفسير له لسنبلقيوس وآخر ليحيى النحوى (القرن السادس).

وقيادة. صحيح أن الشراح اليونان، الاسكندر، وثامسطيوس، وسمبليقوس، ويحيى النحوى كانوا يونانيين وليسوا مسيحيين ومع ذلك يظل السؤال: هل كان للجو المسيحى العام، الروح الجديدة للحضارة اليونانية، أثر على شراح اليونان؟ ويمكننا قراءة الشراح اليونان بامعان أكثر فلربما توجد عمليات حضارية وراء شروحهم تكشف تطور ثمانية قرون أربعة قبل الميلاد وأربعة بعد الميلاد. وتلك مهمة الباحث الأوربى لمعرفة العمليات الحضارية من النص اليونانى إلى الشارح اليونانى. فهو أدرى بها ويعيشها أكثر منا. فتلك ثقافته الوطنية. كما تتم الاحالة إلى ثامسطيوس وإلى فرفوريوس[1].

وعندما يشار إلى أن الشارح يتكلم فى موضوع "حسب رأى أرسطاطاليس" فان ذلك يعنى استقلال الموضوع عن المؤلف، وأن المؤلف له رأى فى الموضوع المستقل عنه. وهذا الموضوع فيه آراء متعددة لأرسطو ولغيره من الشراح. الشرح إذن النص بداية التمييز بين والمؤلف حتى يستقل الموضوع عن الشارح نفسه على يد العارض أوالفيلسوف المبدع كما استقل من قبل عن المؤلف. وأحيانا لا يذكر اسم المؤلف فلا يهم أن كان أرسطو ام أفلاطون، المهم القول المستقل[2].

والشراح اليونان مثل الشراح المسلمين، ليسوا فقط شراحا بل هم أيضا مؤلفون[3]. وذلك مثل نيقولاوس الذى يشرح أرسطو ويؤلف فى موضوعاته مثل

---

(١) الطبيعة حـ٢ ص٥٣٠ الطبيعة حـ١ ص١٧٦ ص١٩٠ ص٣٠٦ ص٣١١ ص٣١٥ ص٣٣٥.

(٢) مقالة الاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا على رأى أرسطو (شرح لقول أرسطو عن المقالة العاشرة من الأخلاق إلى نيقوماخوس). مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس (شرح قول ورد فى الكون والفساد). مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن المكون إذا استحال استحال من هذه أيضا معا على رأى أرسطوطاليس (شرح قول من الكون والفساد). مقالة الاسكندر فى الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطوطاليس. مقالة الاسكندر فى أن الفصل أعم من الحركة على رأى أرسطو السماع الطبيعى، أرسطو عند العرب، تصدير ص٥١-٦١. مقالة فى الحس والمحسوس على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى العناية على رأى ديموقريطس وأبيقورس وآخرين للاسكندر، مقالة فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى العقل على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى أن القوة الواحدة تقبل الاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، السابق ص٥٥- ٦١.

(٣) نيقولاوس له مقال فى التاريخ يبدأ من بداية التاريخ حتى وفاة هيرودس الكبير. ويشير موضوع تصور اليونان لبداية التاريخ إذا كان هو عند المسلمين الخلف. وهل البداية =

الفلسفة الأولى، والنفس، والعالم، ومبدع في موضوعاته الخاصة مثل الآلهة. ربما لدافع مسيحي أو لجو مسيحي عام سابق على ظهور المسيحية. وكما لا يمكن الفصل بين نص أرسطو والشراح المسلمين كذلك لا يمكن الفصل بين نص أرسطو والشراح اليونان. ويكون السؤال في حالة الشراح اليونان، ماذا يعني الشرح والتلخيص؟ وما هي طبيعة العمليات الحضارية التي كانت وراء الشرح اليوناني؟ هل هناك مشروع حضاري يوناني عبر عن نفسه في الشرح والتلخيص كمقدمة للعرض والتأليف مثل المشروع الحضاري الاسلامي أم أن التطابق بين وعي الشارح والوعي المشروح حيث لا تغاير ولا مسافة كافية بين الذات العارف وموضوع المعرفة تجعل الشرح اليوناني مجرد إيضاح دون تمثل أواحتواء أوإبداع كما هو الحال في الشروح في الحضارة الإسلامية؟ فشروح ثامسطيوس على أرسطو تمتاز بالوضوح والبساطة، وهي عروض موسعة Paraphrases. ولا يقلل ذلك من قيمتها. فليس الغرض هو النص التاريخي بل إعادة إنتاج النص في العرض. ولو كانت قيمتها ضئيلة لما اتسع انتشارها[1]. ولا فرق بين النص والشرح. فنص الفصل السادس من شرح ثامسطيوس نص موجز من الكاتب أوالناسخ. اسم الكتاب شرح ثامسطيوس أو تفسير ثامسطيوس. فالشرح تفسير، والتفسير شرح. ويسميه ابن سينا تلخيصا، وكذلك ابن رشد. فلا فرق بين هذه الانواع الأدبية. ويشمل التأليف عند الشراح، الاسكندر الأفروديسي نموذجا، الموضوعات الفلسفية الخالصة مثل الكل والعقل والاضداد والموضوعات العلمية الخالصة مثل اللون والابصار والحس والمحسوس والأجرام السماوية والزيادة والنمو والنفس والزمان[2].

= عند اليونان عقلية طبيعة، البداية كما يقول الوجوديون وليس السبب المادي. وله أيضا "في الآلهة"، "فلسفة أرسطوطاليس"، "في الفلسفة الأولى"، "فيما يجمل به المرء أداؤه من واجبات الحياة العامة، في جمل فلسفة أرسطا طاليس في النفس". وينسب اليه كتاب "في العالم" المضاف إلى كتاب "أرسطو" في السماء وقد ذكره ابن رشد وأخذ منه وقد يكون له كتاب بعنوان تلخيص (الالهيات لنيقولاوس). وللاسكندر رسالة في النفس، تصدير ١٢-١٤.

(١) شرح ثامسطيوس لحرف اللام، أرسطو عند العرب، تصدير ص١٥-٢٢ النص ص١٢-٢١ ص٣٢٩- ٣٣٣ تصدير عام.

(٢) مقالة الاسكندر في اثبات الصور الروحانية التي لاهيولى لها، السابق، تصدير عام ص٥١-٦١، مقالة في أن الابصار لا يكون بشعاعات تنبث من العين، والرد على من قال بانبثات الشعاع، مقالة في قوام الأمور العامة، مقالة في الهيولى وأنها معلومة ومفعولة، السابق، تصدير عام ص٥٥-٦١.

٣ـ **التأويل الدينى.** لقد قام الاسكندر بنفس العمليات الحضارية التى قام بها الشراح المسلمون وهى نقل النص الارسطى العقلانى الخالص فى بيئة دينية مسيحية. وكان من السهل الربط بينهما نظرا للطابع المثالى للفلسفة اليونانية الذى يتفق مع الطابع الدينى للفلسفة المسيحية. وجد الشراح المسلمون الطريق ممهدا عند الاسكندر. فسهل عليهم الأمر. فوجدوا الاسكندر يونانيا مسيحيا وليس يونانيا خالصا. ولما كان الاسلام والمسيحية يشاركان فى نفس المنظور الدينى كان من السهل أن يصبح الاسكندر يونانيا مسيحيا اسلاميا من خلال الشراح المسلمين. لا يعنى ذلك اعتماد الشراح والفلاسفة المسلمين على الاسكندر بل يعنى ان كليهما كان مدفوعا بنفس الدوافع الدينية مثل اثبات العقل المفارق. فعند الاسكندر العقل الفعال هو الله، خالد غير فاسد، وقديم وواحد. والغريب أن تقوم الثورة فى العالم المسيحى ضد الاسكندر فى حين يدافع عنه المسلمون ويتبنونه ويتمثلونه ويحتوونه. فلماذا خاف منه المسيحيون؟ هل لأنه يقول بالعقل المفارق فى حين أن المسيحية الرسمية تقول بالحلول، حلول الله فى السيد المسيح؟ هل هو خوف من اثبات عقل مفارق متمايز عن الله المتجسد وبالتالى إثبات الهين، اله الفلاسفة واله المتدينين، والوقوع فى الشرك؟ ولماذا قام يحيى النحوى بنزعته الدينية بالحملة على الاسكندر؟ فالنفس لديه بسيطة روحية خالدة خالصة، والعقل حين يعقل يتحد بالمعقول. والعقل هو عقل الإنسانية كلها. وهو عقل يحيى لأن الإنسانية تحيى أبدا كما هو الحال عند ابن رشد(١).

أما الشراح والفلاسفة المسلمون فقد قبلوا الاسكندر. ولا يعنى تقسيم الكندى الرباعى للعقل أى أثر للاسكندر إنما هو تفصيل للعقل الثانى عند الاسكندر وهو العقل بالملكة إلى عقلين: الأول من القوة إلى الفعل، والثانى العقل البيانى لمزيد من التفصيل فى وظائف العقل. اما صفات العقل الثالث، وهو العقل الفعال عند الاسكندر فلا توجد فى صفات العقل بالفعل عند الكندى لأن الكندى عقلانى وليس صوفيا إشراقيا كالاسكندر. وسواء غاب العقل الاشراقى عند الكندى أو حضر فانه عند المستشرق قد تأثر بالاسكندر، ولا يعقل ألا يتأثر أحد فى الاطراف بحضارة المركز. وكيف يخرج الفرع عن الأصل؟ كذلك فصل الفارابى العقل بالملكة عند الاسكندر إلى عقلين، عقل بالفعل وعقل مستفاد زيادة

---

(١) فى النفس، تصدير ص٥.

فى التفصيل[1]. أما ابن سينا فــهو الــذى أبقــى علــى الطــابع الاشــراقى للاســكندر وقسم العقل بالملكة، العقل الثانى عنه الاسكندر، إلـــى عقــل بالملكــة وعقــل مســتفاد. كما سمي العقل الفعال عند الاســكندر العقــل القدســى. فــالعقل الفعــال يشــرق فــى النفس، ويعلم الالهيات، ويعرف البارى جل ثنـــاؤه. وبالتــالى اتحــدت صفــات العقــل الفعال بصفات الله. لقد استعمل ابن سينا كـــل مــا هــو موجــود لديــه مــن الشــراح اليونان لاحتوائه داخل نظرتة الكلية، وأقام مذهبا تختفـــى فيــه المصــادر فــى البنيــة، وتذوب فيه الفروع فى الأصول، والانتقال من مرحلـــة النقــل إلــى مرحلــة الابــداع حيث تختفى المصادر عند الاسكندر أو ثامسطيوس أوسنبلقيدس. ثــم عــاد ابــن رشــد إلى أرسطو الأول تحت تأثير ثامسطيوس متجاوزا تـــاثير الاســكندر فــى ابــن ســينا بالرغم من معرفته بالاسكندر وبالرغم من قـــول ابــن رشــد بنظريــة فــى الاتصــال بالعقل الفعال ثم نقل كتاب النفــس عنــد الشــراح المســلمين بتوســط الاســكندر مــن كتاب طبيعى إلى كتاب الهى أقرب إلى ما بعد الطبيعة، نـــاقلين النــص اليونــانى مــن بيئة النص المنقول منه، العقلانية المثالية إلـــى بيئــة النــص العربــى المنقــول اليــه، العقلانية المثالية الدينيـــة[2].

وقد يتجه الشرح إلى محو الفرق بين المنطـــق والطبيعـــة كمـــا امحـــى الفـــرق بين الطبيعة وما بعد الطبيعة. الفرق بين المنطق والطبيعـــة هـــو الفـــرق بيـــن المنـــهج والتطبيق، بين التصور وموضوعه، بين عالم الأذهان وعـــالم الأعيـــان، بيـــن الواحـــد والكثير. قد يعاد بناء المنطـــق وحـــده خاصـــة الفصـــول أى الأجنـــاس بحيـــث يعـــاد ترتيبها لاثبات الواحد، جنس الاجناس، والانتقـــال مـــن المنطـــق إلـــى الميتافيزيقـــا[3]. يعاد بناء الطبيعة وحدها من أجل إثبات حركتها ضد إنكـــار الحركـــة (زينـــون) حتـــى يتم الانتقال من الحركة إلى الثبات، ومن المتحرك إلـــى اللامتحـــرك، واثبـــات اليقيـــن

---

(١) الف الكندى رسالة فى العقل وكذلك الفارابى رسالة فـــى معـــانى العقـــل.

(٢)

الفيلسوف	العقل الأول	العقل الثاني	العقل الثالث	العقل الرابع
الاسكندر	الهيولاني	بالملكـــــــــــــة		الفعال
الكندى	بالقوة	من القوة إلى الفعل	البيانى	بالفعل
الفارابى	الهيولاني	بالفعل	المستفاد	الفعال
ابن سينا	الهيولاني	الملكة	المستفاد	القدسي
ابن رشد	الهيولاني	المستـــــــفاد		الفعال

(٣) مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفصول... التى بـــها يقســـم جنـــس مـــن الأجنـــاس ليســـت واجبـــا ضرورة أن توجد فى ذلك الجنس وحده الذى اياه تقسم بل يمكن أن تقســـم بـــها أجنـــاس أكـــثر مـــن واحد ليس بعضها من نتائج بعض، أرسطو عنـــد العـــرب، تصديـــر ص٥١-٥٥.

من الظن، والحق من الباطل، وإخراج الشيء خارج الوهم كما فعل برجسون في العصر الحديث(١). وكذلك إثبات الاضداد كخطوة لاشعورية لاثبات الهوية(٢).

ومما لا ريب فيه أن الشراح اليونان يكشفون عن ارتقاء في الوعي الفلسفي اليوناني مواز للارتقاء في الوعي الغربي المسيحي كمصدرين متوازين في الوعي الأوربي. الأول عقل مجرد يتجه نحو الوحدة، التوحيد الطبيعي الذي اكتمل بعد ذلك في آخر القرن السادس وتم الإعلان عنه في القرن السابع. كان التوحيد الطبيعي حاجة ملحة في العصر الهلليني، وكان يمثل مشروعه الحضاري. والثاني كان إيمانا ارتكز على العقائد والديانات المجاورة واختلط فيه الواحد بالكثير. ويبدو ذلك من مواضع مقالات الاسكندر الأفروديسي مثل تأثير الأجرام السماوية وتدبيرها بما يشير إلى موضوع العناية الإلهية. وكذلك رسالة في العالم وأى أجزائه تحتاج في ثباتها ودوامها إلى تدبير أجزاء أخرى تحيل أيضا إلى موضوع العناية. وكذلك رسالة في القوة الآتية بين حركة الجرم الشريف إلى الإجرام الواقعة تحت الكون والفساد تشير إلى الثنائية القديمة بين ما فوق القمر الخالد وما تحت فلك القمر الفاني. وكذلك مقالة في العناية على رأى ديموقريطس وأبيقورس وتحليل العناية في تاريخ الفلسفة اليونانية. أما مقالة في الرد على من قال أنه لا يكون شيء إلا من شيء فهي رؤية للخلق من عدم على طريقة الفلاسفة. كما يذكر للاسكندر كتابان "كتاب التوحيد" و "كتاب آراء الفلاسفة في التوحيد". وربما يكونان جزءين لكتاب واحد، الأول في الموضوع والثاني في تاريخه. كما يتم الانتحال باسم الشراح نظرا لسلطتهم المعنوية(٣). كثير من مؤلفات الاسكندر إذن في موضوعات دينية مثل العناية، ورفض خروج شيء إلا من شيء، اثبات الصور الروحانية، الهيولى مفعولة، كتاب التوحيد. ومن ثم صعب التمييز بين الشارح اليوناني والشارح الإسلامي (الكندى) نظرا للاتصال الحضاري الفكري والتاريخي بين الحضارتين، اليونانية والإسلامية. وما أسهل اعتماد المسلمين على الاسكندر فهو ابن سينا قبل ابن سينا، والفارابي قبل الفارابي. المهم الدافع الذي جعل الاسكندر يفسر أرسطو هذا التفسير الديني. أما مقالته في إثبات الصور الروحانية التي لاهيولى لها فإيمان عقلي صريح، موضوع الهي ميتافيزيقي لاثبات الصور المفارقة ببراهين عقلية. فالإيمان العقلي

---

(١) هل المتحرك على عظم ما يتحرك في أول حركته على أول جزء منه أم لا؟

(٢) مقالة الاسكندر الافروديسي في أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس، أرسطو عند العرب ص٢٨٤- ٢٨٥، في أن المكون إذا استحال استحال من ضده معا على رأى أرسطوطاليس، السابق ٢٨٦- ٢٨٨.

(٣) يعزى إلى الاسكندر كتاب في التاريخ، وكتاب في قوانين الفراسة، وكتاب في التوحيد، أرسطو عند العرب، تصدير عام ٥٥-٦١.

عند الاسكندر سابق على الإيمان الدينى فى الدين وتـال لـه عنـد الحكمـاء. الإيمـان العقلى هو البداية والنهاية وهو الأصـل الدائـم. الايمـان الدينـى فـرع وقتـى بيـن قوسين[١]. الفعل اكرم من الجوهـر، والتوحيـد بيـن Melius, majus[٢].

لقد أعاد الشراح اليونان إنتاج أرسـطو واقامتـه علـى الجـانب الالـهى فيـه. فليس المسلمون وحدهم من خلال "أثولوجيا" الذين قـاموا بذلـك بـل الشـراح اليونـان كذلك من خلال تكبير عبارات أرسطو الالهية وجعلها المركـز ومـا سـواها المحيـط مثل شرح ثامسطيوس لمقالة اللام. لـم ينـاقض الاسـكندر أرسـطو بـل دافـع عنـه باستمرار كما فعل المسلمون. فلمـاذا يعـاب علـى الحكمـاء المسـلمين وحدهـم دون غيرهم هذا الموقـف الدفـاعى مـن أرسـطو؟[٣]. يـرد الاسـكندر علـى المخـالفين لأرسطو ويدافع عنه[٤]. ويشرح موضوعاته طبقا لآرائـه[٥]. فالاسـكندر إلـهى مثـل أرسطو. يثبت أولوية الصورة على الوجود دفاعـا عـن أرسـطو، وبالتـالى أولويـة الفكر على الواقع كما يقتضى الايمان العقلـى[٦]. والصـورة تمـام الحركـة وكمالـها، والميتافيزيقيا أكمل من الفيزيقـا[٧]. والفعـل أعـم مـن الحركـة انتقـالا أيضـا مـن الطبيعة إلى ما بعد الطبيعـة[٨].

---

(١) مقالة الاسكندر فى اثبات الصور الروحانية التى لاهيولـى لـها، السـابق ص٢٩١، ٢٩٢ كمـا هـو الحال عند أنسـيلم.

(٢) نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصـر الوسـيط، الانجلـو المصريـة، الطبعـة الثانيـة، القـاهرة ١٩٧٨، ص١٢٩.

(٣) أطول مقـالات الاسـكندر "القـول فـى مبـادئ الكـل بحسـب رأى أرسـطا طـاليس الفيلسـوف (٢٤ص)، وثانيها العاشرة فـى الفصـول التـى تضـم الميتافيزيقـا والمنطـق (١٣ص)، والثانيـة والسادسة كل منها صفحتان، والباقى كله مجرد صفحة واحـدة، وهـى عشـرة مقـالات.

(٤) الرد على جالينوس فى مادة الممكن. ومن المقالات العشـرة للاسـكندر أربعـة منـها للدفـاع عـن أرسطو (الأولى، والثالثـة، والسادسـة، والثامنـة)، أرسـطو عنـد العـرب ص٢٥٣- ٢٧٧/٢٨٤-٢٨٥/٢٨٦-٢٨٨/٢٨٩-٢٩٠/٢٩٣-٢٩٤.

(٥) المقالات الحادية عشر حتى الرابعة عشرة، والمقالـة السادسـة عشـرة.

(٦) مقال الاسكندر الافروديسى فى الرد على كسـوقراطيس فـى أن الصـورة قبـل الجنـس وأول لـه أولوية طبيعية، فقد استبان وصح أنه ليس إضافة الصورة إلى الجنـس كاضافـة الجـزء إلـى الكـل ولا الصورة قبل الجنس كما ظن كسـوقراطيس أرسـطو عنـد العـرب ص٢٨١- ٢٨٢.

(٧) مقالة الاسكندر فى الصورة وأنها تمام الحركـة وكمالـها علـى رأى أرسـطو. وقـد صـح أيضـا واستبان أن الصورة الطبيعية هى الحركة التامة، وهى تمام الشـىء وكمـا لـه وأنـها جوهـر مـن الجواهر، أرسطو عنـد العـرب ص٢٨٩-٢٩٠.

(٨) مقالة الاسكندر فى أن الفعل أعم من الحركـة علـى رأى أرسـطو ان أرسـطو ذكـر فـى كتابـه الذى يدعى كتاب السماع الطبيعى أن الفعل أعم الحركـة. وقـد تشـكك فـى ذلـك قـوم فقـالوا =

وقد اعتمد الاسكندر على العقل البشرى البديهى الذى هو أساس النقل عند المسلمين. كما يمثل ارتقاء فى الوعى الإنسانى فى العصر الهللينستى، كخطوة نحو إعلان استقلال هذا الوعى بظهور الإسلام. هذا بالإضافة إلى الجو المسيحى الذى كان سائدا كثقافة عامة لغير المسيحيين. بل ان تعظيم المسلمين له أعظم من تعظيم المسيحيين له سواء فى المسيحية اليونانية أو فى المسيحية اللاتينية ويظهر ذلك فى الموضوعات مثل مبادئ الكل، الوحدة الأولى(١). كما يظهر فى الحديث عن الأشياء الازلة الإلهية وحركة الأشياء الإلهية، والحيوانى الالهى، والجسم الالهى، والأمر الالهى، والقوة الإلهية، وكثرة استعمال الصفة الهى(٢). بل يظهر اللفظ الإسلامى لفظ الجلالة "الله عز وجل وحده" مما يدل على نقل الجانب الإلهى عن الشرح اليونان إلى الجانب الإلهى عند النقلة الذى يعيشون فى الحضارة الإسلامية، نصارى كانوا مسلمين(٣). فالله عز وجل بدايتها من أرسطو معنى لا لفظا، ثم سارت إلى الاسكندر، ثم تحولت من المعنى إلى اللفظ عند المترجم والناسخ والقارئ تعبيرا عن روح الحضارة الإسلامية. كما يظهر الربط بين الميتافيزيقا والأخلاق والحديث عن الشريعة والمدينة والسياسة(٤). هذا بالاضافة إلى الافاضة فى شرح العقل لأنه يتعامل مع المعنى وليس مع اللفظ، مع الكل وليس مع الجزء، مع المضمون وليس مع الصورة. لم تكن تبعية المسلمين للاسكندر إذن لشخصه بل لألوهيته خطوة على الطريق إلى افلوطين.

وبتتبع النصوص وشروحها يلاحظ تقدم نحو التوحيد العقلى، والايمان الفلسفى، ورد الكثرة إلى الوحدة فى أشكال القياس، والاشكال الفرعية إلى شكل

= ان كان لكل حركة فعل وكل فعل إنما يكون من حركة ففيم قال أرسطو ان العقل أعم من الحركة؟ فنريد أن نحل هذا الشك ونبينه، السابق ص٢٩٣-٢٩٤.

(١) مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، السابق ص٢٥٣-٢٧٧.

(٢) الاشياء الأزلية الالهية ص٢٦٥، حركة الاشياء الالهية ص٢٧٥، الحيوانى الالهى ص٢٦٢، أنه الهى ص٢٥٤، إذا كان الجسم الالهى أفضل الأجسام ص٢٥٤ـ ٢٥٧/٢٦٠-٢٦٢/٢٦٤-٢٦٩/٢٧٢/٢٧٦/ ولذلك صارت أنفس الأجسام الالهية غير مساوية فى النوع ص٢٥٤-٢٥٦/ ٢٦٨، العقل الالهى ص٢٧١-٢٧٣، الأمر الالهى ص٢٧٣، قوة الهية ص٢٧٤، السياسة الالهية ص٢٧٦.

(٣) والاختيار الحقيقى هو محبة الخير إنما هو موجود فى الله عز وجل وحده السابق ص٢٥٥ / ٢٧٦.

(٤) ولما كانت المدينة إنما يدبرها واحد فقط وهو اما رئيسها وأما الشريعة الموضوعة لها، السابق ص٢٧٣.

رئيسى واحد[1]. وبصرف النظر عن كون الشارح مسيحيا ام لا وهل له مشروع حضارى مستقل عن وعى أو عن لا وعى فان تقدم الوعى الحضارى ومسار التاريخ يتجه من التنزيه العقلى إلى التوحيد، ومن الايمان الفلسفى إلى الايمان النابع من الوعى. فثامسطيوس فى القرن الثانى يمثل مرحلة من ارتقاء الوحى، والاسكندر فى القرن الرابع، يمثل مرحلة أكثر تقدما للوعى حتى يأتى القرن السادس الهجرى وقد اكتمل التقدم وتم الاعلان عن التوحيد كتصور عقلى موروث من الحضارة اليونانية القديمة وايمان موحى به من الحضارة الجديدة. بل يصل التعظيم لأرسطو وأفلاطون لدرجة وصف كل منهما بأنه الهى قبل الفارابى فى "الجمع بين رأيى الحكيمين" أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم"[2].

وقد ميز الاسكندر فى رسالتيه "**فى النفس**" و "**فى العقل**" بين ثلاثة أنواع عن العقول: العقل الهيولانى وهو يعادل العقل بالقوة عند أرسطو، والعقل بالملكة وهولا يوجد مثله عند أرسطو وأقرب إلى الأفكار الفطرية والمبادئ والمسلمات، والعقل الفعال الذى هو أقرب إلى النور الذى يضئ المعقولات وينقل العقل الهيولانى إلى عقل بالملكة. هكذا نقل الشراح اليونان التراث اليونانى حتى يتفق مع الجو المسيحى العام حتى ولو لم يكن الشراح اليونان مسيحيين. ثم وجد المسلمون التراث اليونانى بعد نقله لخدمة المسيحية جاهزا لعمليات التمثل والاحتواء الاسلامية خاصة مع الشراح اليونان وربما أكثر من أرسطو الذى بعد العهد به والذى قام بمهمته فى وضع الشيء فقط دون تطويره. يتم الاعتماد على الاسكندر والاحالة اليه كسلطة علمية والاستشهاد به والاشارة اليه باحترام وتقدير[3]. لقد حول المسلمون القسمة الارسطية البسيطة للعقل إلى فعال ومنفعل إلى قسمة أكثر تركيبا عقل بالقوة، وعقل مستفاد ولمزيد من الأحكام النظرى. ولم يقصر الأمر فقط على شرح المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة بل انتقل الأمر أيضا إلى الأخلاق دفاعا عن أرسطو[4].

---

(١) مقالة ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، السابق ص٦١-٦٤ وهو مقيمسوس الأزميرى من مدرسة يامبليخوس فى القرن الرابع النص ص٣٠٩- ٣٢٥.

(٢) ومما يطابق ويوافق الاشياء التى وصف بها الجوهر الأول ما وصف الله به فلاطن بحسب ما أخذناه من الالهى أرسطوطاليس، السابق ص٢٧٢.

(٣) أرسطو عند العرب ص٣١٣.

(٤) مقالة للاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا على رأى أرسطو، السابق ص٢٨٣.

وفى دراسة نظرية العقل وأنواعه بين الفلاسفة والشراح اليونان والشراح والفلاسفة المسلمين والشراح والفلاسفة اللاتين المتأخرين هناك عمليتان حضاريتان مستقلتان. الأولى تمثل الشراح والفلاسفة المسلمين للنص اليونانى وشروحه من أجله نقله من الثقافة العقلية المثالية إلى الثقافة العقلية المثالية الدينية تمثلا واحتواء من أجل التأليف والإبداع. والثانية تأثر الشراح والفلاسفة اللاتين المتأخرين فى العصر المدرسى بشروح وتأليف الفلاسفة المسلمين. هنا يمكن تطبيق منهج الأثر والتأثر فى حضارة تاريخية تتكون فى التاريخ. أما فى الحالة الأولى فهى عمليات حضارية صرفه لها طابعها المثالى المرتبط بماهية الفكر وبنية موضوعاته المستقلة عن التاريخ.

إن دراسة الشراح اليونان للفلسفة اليونان فى القرون السبعة الأولى قبل ظهور الاسلام تثير عدة اشكالات رئيسية منها:

أ ـ هى جزء من الثقافة اليونانية الصامدة أمام المسيحية، نموذج الاسكندر الافروديسى. فالبرغم من ظهور الدين الجديد إلا أى الثقافة القديمة ما زالت متواصلة.

ب ـ هى جزء من الثقافة اليونانية التى دخلت المسيحية وتفاعلت معها إما فى التشكل الكاذب، المضمون المسيحى واللغة اليونانية مثل التعبير عن النفس والروح بالألفاظ اليونانية Pneuma, Psyché أو التضمن الكاذب، الشكل المسيحى والمضمون اليونانى مثل إعطاء أوصاف آلهة الأولمب للسيد المسيح. وهنا تبدو أهمية الشراح اليونان المسيحين مثل يحيى بن عدى.

حـ ـ هل هناك أثر غير مباشر من المسيحية فى الثقافة اليونانية ظهر فى كتابات الشراح ذى الثقافتين اليونانية والمسيحية مثل الإيمان الطبيعى نظرا للجو الدينى العام الجديد وقلب لمعادلة المركز والأطراف واعتبار اليونانية باستمرار هى الأساس وكل تال عليها من مسيحية أو يهودية أو إسلام هو فرع لها، متأثر بها؟

د ـ باعتبار أن هذا هو الفكر الدينى السابق على الإسلام قد يفيد فى فهم نقد القرآن للعقائد المسيحية واليهودية ونقده التاريخى لصحة النصوص الدينية ونقده للسلوك العملى لأهل الكتاب.

هـ ـ معرفة صورة هذا كله فى الفكر الإسلامى عند الحكماء وهل تابعوا نقد القرآن أم قاموا باحتوائه فى المنظور الإسلامى العام أو برفضه والعودة إلى أرسطو الصحيح.

تاسعا: الترجمة وروح الحضارة.

١ـ "أثولوجيا" بين أفلوطين التاريخى والمصدر الخارجى. وتنقسم الترجمة العربية لتاسوعات أفلوطين إلى عشرة ميامر. فما الميمر؟ هل تصغير ممر؟ وكيف هناك عشرة ميامر وهى تاسوعات؟ وليس لكل الميامر عناوين. فالثانى والثالث بلا عنوان. والموجود حاليا تلخيص التاسوعات وشرحها معا دون ترجمة حرفية للنص الأصلى مما يدل على أن النص هو التأليف غير المباشر عن طريق التمثل والاستيعاب وليس النقل اللغوى لنص تاريخى. والموجود حاليا أجزاء من التاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة، أطلق عليها اسم اثولوجيا أرسطاطاليس، نصوص متفرقة باسم الشيخ اليونانى[١]. وتاريخيا يرى البعض أن أثولوجيا يتكون من ثلاث قطع. الأولى مقدمة منتحلة تصور أثولوجيا على أنها نتيجة للميتافيزيقا، وهى من عمل الكندى من أجل إثبات التكامل فى رؤية أرسطو. وقد تكون من عمل شخص آخر نظرا لارتباط الكندى بالعقل والعلم فى رسائله الفلسفية والطبيعية. والثانى جدول رؤوس المسائل وهى شذرات من كتاب فرفوريوس" الرؤوس والمسائل". مما يدل أيضا على التأليف الجماعى عند قدماء اليونان لا فرق بين الأستاذ والتلميذ. وهذا حادث عند اليونان والمسلمين والغربيين المحدثين فى المؤلفات المشتركة بين ماركس وانجلز. والثالث نص أثولوجيا، عشرة ميامر من تلميذ لأفلوطين. والشذرات مأخوذة من التاسوعات الثلاثة الأخيرة، الرابع والخامس والسادس، وهو الجزء الخاص بالإلهيات دون الطبيعيات طبقا لأفضلية الحضارة المنقول إليها وأولوياتها"[٢].

وليس صحيحا أن الرواية أثر من آثار الفلسفة التلفيقية الهللينية التى أنتجت البويماندرس والتى دان بها علماء الصابئة فى حران حتى عهد متأخر عن ظهور الإسلام بعدة قرون حتى تكون أقرب إلى الوثنية منها إلى دين الوحى طبقا للنظرية الماركسية فى الدين. علما بأن الصابئة موحدون بالله، ويعرفون العمل الصالح لولا أنهم يتقربون إليه عن طريق الكواكب[٣].

---

(١) وذكره بهذا الاسم أبو سليمان المجستانى فى "صوان الحكمة" والشهرستانى فى "الملل والنحل"، ومسكويه فى "الحكمة الخالدة"، وجعله القدماء صاحبا لديوجانس الكلبى. وأول من تنبه لذلك هو ابن رشد من القدماء قبل المحدثين هاربريكر ورينان وفاشرو، ولنك، وديتريصى، وشفليتس، وروزه، واشتينشنيدر.

(٢) أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له. عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية، تصدير عام ١٩٦٦ ص٢٥- ٣٣.

(٣) السابق تصدير عام ص ٥٩.

وليس صحيحا أنها نتاج يهودى من نظرية الكلمة عند فيلون وعند خلفاء أفلوطين خاصة ايامبليخوس، وهى الحكمة الأولى علة العلل. هذا هو التشكل الكاذب، التعبير عن المضمون اليهودى، بألفاظ ومصطلحات يونانية، وليس وجود الحكمة فى سفر يشوع بن سيراخ[1].كما لا يهم إذا كانت بعض الزيادات فى كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى من أصل يهودى مصرى بل المهم هى الرؤية والتعبير عنها من خلال أية مواد ثقافية متاحة. فالجذور التى تورق لا تسأل عن أى نوع من المياه ترتشف[2]. كما قيل أيضا عن أن "إيضاح الخير المحض" لابرقلس تأليف يهودى وضعه ابن داوود اليهودى[3]. فاليهود والنصارى جزء من الحضارة الإسلامية، ويشاركون فى صنعها. وقاموا بالعمليات الحضارية مع المسلمين.

ليس صحيحا إذن أن الرواية العربية لأثولوجيا أرسطاطليس قد لفقت لاستعمال جمهور المسلمين فى حين أن الرواية الأخرى وضعها نصارى الشرق لما فيها من نصوص عن نظرية الكلمة بوصفها وسيطا بين الواحد الأول والعقل الأول المبتدع منه، وهى نصوص ذات نزعة مسيحية. وهو السبب الذى من أجله ظن الباحثون قبله أن الترجمة اللاتينية زيف الأصل العربى لتتفق مع المسيحية[4]. فهذا هو النقل الحضارى مرة إسلاميا ومرة مسيحيا وضعية أما البحث عن الوثيقة التاريخية الأصلية بلا نقل حضارى إسلامى أو مسيحى فإنها نزعة تاريخية وضعية مجردة باسم الموضوعية الحرفية السانجة التى تبعد كثيراً عن الموضوعية الحضارية خاصة إذا كان الباحث ماركسى المنهج، تاريخى النزعة.

وليس صحيحا أنها أثر إسماعيلى. فلا يرد الإسلام إلى الإسماعيلية بل ترد الإسماعيلية إلى الإسلام[5]. وكيف يكون الفرع أصلا والأصل فرعا؟ والإسماعيلية بالنسبة للغرب أقرب إليهم من الإسلام نظرا للأصول الهندية

---

(١) السابق، تصدير ص ٦٠.

(٢) كتاب ما بعد الطبيعة للبغدادى، أفلوطين ص ١٩٨ - ٢٤٠ الذى تحول من اليهودية إلى النصرانية وأصبح يوحنا الاشبيلى وهو فرض البير الكبير.

(٣) الايضاح فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة، نصوص حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، تقديم ص ١ - ٣٠.

(٤) هذا هو رأى بوريسوف فى ١٩٣٠ افلوطين عند العرب، تصدير عام ص ٥٨ - ٦٩.

(٥) هذا هو رأى بنيس Pines، السابق، تصدير عام ص ٦٠.

الأوروبية المشتركة بين فارس والغرب وللعداء المشترك لفارس والغرب ضد العرب أهل السنة. وإن كانت الكلمة هى الإرادة والعلم، وكن أول ما خلق البارى، وهى علة العلل فإنها أشياء عادية مألوفة فى علوم الحكمة وليست إسماعيلية بالضرورة. ووجود نسخة بحروف عبرية لا تعنى أن مؤلفها يهودى إسماعيلى إشراقى لضرب الإسلام فى مصر أو المغرب أو الأندلس أو العراق أوإيران أو سوريا. الأفلوطينية هى الأساس والإسماعيلية الأفلوطينية تنويع عليها وانتحال لها. كما أن الإسلام هو المصدر والإسماعيلية تنويع عليه، وكما أن أفلاطون هو المصدر والأفلوطنية تنويع عليه وعود إلى المصدر الشرقى فيه. فهى إذن حلقات متصلة من عمليات إبداع حضارى متتال.

ولا يأتى الإشراق من أى مصدر فارس أو تركى غير عربى نظرا لأن الفلاسفة العرب عقليون علميون مثل الكندى وابن رشد فى حين أن الفلاسفة غير العرب إشراقيون صوفية مثل الفارابى وابن سينا. فالإشراق يتجاوز حدود القوميات إلى روح الحضارة واكتمال الحكمة الخالدة. ومع ذلك لم يتم النقل إلى اللغة العربية وحدها بل أيضاً إلى اللغة الفارسية إما مباشرة من اليونانية أو من العربية. وقد كانت الثقافة اليونانية ممتدة إلى فارس فى عدة مراكز مثل بلخ. كما امتدت إلى الشام فى أديرة النصارى فى رها ونصبين[1]. ويعزز هذا المصدر الشرقى لأفلوطين أثر وتأثرا.

٢ – **الاشراق المصرى اليونانى الاسلامى.** وأفلوطين هو أفلاطون الشرقى، مؤسس الفلسفة الشرقية فى مقابل فلاسفة اليونان، فلاسفة الغرب. عاش فى الاسكندرية، فى مصر، ومصر هى الشرق مع بابل وكلدان. لذلك أتت الإشارات المتعددة لمصر والبابلين ولفلاسفة الشرق[2]. والفرق أن الشرقيين

---

(١) هناك فى باريس مخطوط لترجمة فارسية، باريس فارشى ملحق رقم ١٦٤ بعنوان شعر فارس فى مدح حكم أرسطاطليس يونانى.

(٢) ونقول إن حكماء مصر قد كانوا رأوا بلطف أذهانهم هذا العالم العقلى والصور التى فيه وعرفوها معرفة صحيحة إما بعلم مكتسب وإما بغريزة وعلم طبيعى. والدليل على ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئا ينبوه بحكمة صحيحة عالية، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسما بكتاب موضوع بالعادة التى رأيناها بكتيب ولا كانوا يستعملون القضايا والأقاويل ولا الأصوات والمنطق فيعبرون به عما فى نفوسهم – إلى من أرادوا – من الأراء والمعانى، لكنهم كانوا ينقشونها فى حجارة أو فى بعض الأجسام فيصيرونها أصناما، أثولوجيا أفلوطين ص ١٥٩ – ١٦٠، "إن البابليين وحكماء أهل مصر كانوا قد رأوا بلطف أذهانهم هذا العالم العقلى والصور التى فيه وعرفوه معرفة صحيحة أما بعلم مكتسب وأما –

كانوا يرسمون صورا، وينقشون حجارة، وينحتون أصناما للمعانى على عكس اليونانيين الذى كانوا يستعملون الصوت والمنطق واللغة وهو ما لاحظه هيجل بعد ذلك فى "علم الجمال". وإضافة بابل إلى مصر تكشف عن المركزين الحضاريين الرئيسيين فى الشرق المعروف آنذاك، وهما مركزان حضاريان دينيان. ويكشف أفلوطين اليونانى العقلى دلالات الأصنام ويحتوى الوثنية الشرقية. وقد بلغ من ارتباط أفلوطين بمصر والشرق إلى حد تسمية كتابه أثولوجيا أرسطوطاليس بحسب المصريين[1]. الفلسفة اليونانية ذاتها ومن داخلها ومن نصوصها ومؤلفيها منفتحة على الشرق فى حين أننا انغلقنا عليها وتابعنا الأوربيين فى اعتبار اليونان المركز والبداية، ليس قبلها شئ.

كان انفتاح أفلوطين على الشرق لأنه من اسيوط وعاش فى الاسكندرية، ومصر قلب الشرق. هو مصرى المولد، يونانى اللغة، شرقى الثقافة. كما أن المصرى الآن مصرى المولد، عربى اللسان، اسلامى الثقافة. وهو أحد الافتراضات وراء اعتبار كتاب "ايضاح الخير المحض" مؤلفا قبل العصر الاسلامى. كان أفلوطين متفتحا على التاريخ مما جعله يخرج من إطار اليونان. وكان يشير إلى الأولين إحساسا منه بأنه من الآخرين كما هو الحال عند المسلمين فى التقابل بين المتقدمين والمتأخرين، بين الأوائل والأواخر، بين السلف والخلف[2]. قد يكون الأولون عند أفلوطين هم الشعراء أو الفلاسفة اليونان، وقد يكونوا أبعد من ذلك وأقدم.

يقرأ الشيخ اليونانى كل تاريخ الفلسفة اليونانية قبله قراءة إشراقية، ويعيد تأويلها وإنتاجها من منظور حكمة الاشراق. فكل تاريخ الفلسفة اليونانية إشراقى نفسى تطهرى، افلاطون، انباذوقليس، فيثاغورس. كلهم صوفية مسلمون يبغون رضاء الله والنجاة من سخطه[3]. كلهم يمثلون رد فعل على النزعة الحسية

= بغريزة علم طبيعى خصوا به كما خص أهل بابل بهذا وغيره ... البغدادى: أثولولجيا، الفصل الثالث والعشرون. أفلوطين عند العرب ص ٢٢٧.

(١) أفلوطين عند العرب تصدير ص ٢: Thelogia secundus Aegyptios .

(٢) وهو الذى سماه الأولون دامطر Demeter إله الخصب والنماء، أفلوطين ص ١٥". وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن .... اتفق على ذلك أفاضل الناس وأراذلهم"، السابق ص ٢١، وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دنسة ص٢١.

(٣) "صار هو (ابناذقليس) أيضاً إلى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى ... أمرهم أن يستغفروا الإله عز وجل ... وأما أفلاطون الشريف الالهى ... الاشارة إلى فادن، فيدون أى خلود النفس ... وأن النفس إنما صارت فى هذا العالم من فعل البارى الخير. فإن البارى لما خلق هذا العالم ... فلهذه العلة =

اليونانية، فانقلبوا من الضد إلى الضد، من الخارج إلى الداخل، ومن الحس إلى القلب. ويظهر التشكل الكاذب فى وضع المترجم كل معانى الشيخ اليونانى فى الألفاظ الإسلامية مثل الله، الخالق، البارى عز اسمه، سخط الله وغضبه مبينا أهمية التحليل اللفظى لأقوال الفيلسوف والذهاب إلى ما ورائها من المعانى بناء على جدل اللفظ والمعنى. وإن تسمية أفلوطين بالشيخ اليونانى إضفاء لصورة الحضارة الإسلامية الجديدة على الحضارة اليونانية القديمة، واستيعاب الوافد داخل الموروث. ولا يهم أفلوطين بشخصه بل برمزه. لذلك وضعوا بعض حكايته مع ديوجينس الكلبى. المهم هو رسم صورة Portrait أدبية حضارية للحكيم الاشراقى وليس تاريخ حياة شخص بعينه. وقد ينضم إليهم سقراط، وفيثاغورس وكل حكماء اليونان.

والعجيب أن يجمع أفلوطين وتلميذه بين الإشراقيات والمنطق، بين التاسوعات. والمدخل إلى المنطق، وأن فرفوريوس الصورى هو الذى جمع التاسوعات وفسرها. وماذا كان دور فورفوريوس؟ هل الاملاء أم الجمع أم التفسير والتأويل؟[1]. ويرى البعض أن الذى سجل تعاليم الاستاذ هو امليوس قبل فرفوريوس[2]. والعجيب أن يأخذ فرفوريوس لقب الصورى ويشار اليه بأنه مفسر كتاب الربوبية ولقبه نسبة إلى مدينة صور وليس إلى صورة[3].

إن وضع أفلوطين مع أرسطو فى الحضارة الإسلامية الناشئة لنوع من اكتمال الرؤية بين الطبيعة والروح، الواقع والمثال، الفلسفة والتصوف، العقل

- أرسل البارى النفس .. هل البارى تعالى خلق الأشياء ... وهى الآنية الأولى الحق .. ويعنى بذلك البارى الخالق عز اسمه ... "أفلوطين ص ٢٦"، وأحسن ما وصف الفيلسوف البارى تعالى إذ قال أنه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الأشياء كلها. غير أنه ينبغي لسائل قول الفيلسوف أن ينظر إلى لفظه فيتوهم عليه أنه قال أن البارى تعالى إنما خلق الخلق فى زمان ... أثولوجيا، أفلوطين ص ٢٧.

(١) كتاب أرسطاطليس الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا وهو قول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصورى، أثولوجيا، أفلوطين، تصدر ص ٣.

(٢) يرى بول هنرى أن أثولوجيا تمثل التعليم الشفوى لأفلوطين، سجله تلميذه امليوس. فهو اسبق من التاسوعات التى نشرها فرفوريوس. وربما لن أثولوجيا مجرد القسم الأول، من المقالات المائة التى يتألف منها تعليقات المجالس، وهى النص الكامل لبعض محاضرات أفلوطين التى سجلها أمليوس، أفلوطين، تصدير ص ٢٩.

(٣) وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس العمودى، باريس فارس ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين، تصدير عام ص ٤٣ تيمور ١٠٢ أفلوطين، تصدير عام ص ٨ / ٤٧، ٦١٧، فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة.

والاشراق. كان من الطبيعى أن يوجد فى الحضارة كلا البعدين بصرف النظر عن نسبة كل مذهب لفيلسوف بعينه صوابا أم خطأ. كان من الطبيعى نسبة التاسوعات لأفلوطين لأرسطو حتى يكتمل الفيلسوف الكامل بجانب إشراقى بعد أن ساد الجانب العقلى المنطقى الطبيعى وكأن الحضارة الإسلامية فى ذاتها فى مرآة الغير. فإن لم يكتب أرسطو التاسوعات لنسبت إليه. وإن لم تظهر التاسوعات لكتبت له. وإذا كان أرسطو اختيارا أبديا من حيث النسق العقلى الطبيعى كان اختيار أفلوطين (أفلاطون الشرقى) اختيار أبديا كذلك من حيث الإشراق والروح وتلبية مطالب النفس للتصوف والغنوصية والحياة الابدية وتغلغل ذلك فى الضمائر بطريقة شعورية أعمق من مذهب أرسطو المنطقى الظاهرى الجاف(١). أكمل أفلوطين العقل بالقلب، والفلسفة بالتصوف كما فعل حكيم الاشراق السهرودى فى "حكمة الاشراق".

ولا يقتصر ذلك بالجمع بين أرسطو وأفلوطين (أفلاطون الشرقى) وحدهما أوفى عصر الترجمة وحده بل استمر ذلك كدافع حضارى أصيل ومتصل بعد ذلك فى التأليف عند الفارابى فى "الجمع بين رأيى الحكيمين افلاطون الإلهى وأرسطاطاليس الحكيم". وتكفى دلالة اللقب، افلاطون الإلهى أى الاشراقى الصوفى الغنوصى نموذج أفلوطين، وأرسطاطاليس الحكيم أى العقلى المنطقى الطبيعى. وليس هذا الجمع بين أرسطو وأفلوطين خاصا بالحضارة الاسلامية وحدها. فقد حدث أيضا فى الحضارة الغربية على نحو آخر. ففى النقل الحضارى الذى قد تم من قبل فى الحضارة المسيحية فى الترجمة اللاتينية فتغير الأصل وتحول إلى تلخيص موسع. تبدلت الأفكار، ووضع الأنبياء محل قدماء الحكماء(٢). وقد أقحم فى الميمر العاشر فصل طويل مسيحى النزعة يتناول الله وكلمة الله والعقل الفعال والعقل المنفعل. فالترجمة اللاتينية قراءة وإعادة إنتاج للنص للاتفاق مع تعاليم الكنيسة.

والنصوص القديمة تكون كلا حضاريا واحدا لا ينتسب كل نص منها إلى مؤلف بعينه بل تعبر كلها عن رؤية حضارية واحدة. تشير أثولوجيا أرسطوطاليس مثلا إلى كتاب "فلسفة الخاصة". هل هو كتاب أفلوطين أو كتاب غيره أو كتاب مجهول المؤلف فى نفس الموضوع؟ كما تشير الترجمة إلى

---

(١) السابق، تصدير ص ٢.

(٢) هذه ملاحظة اشتينشنيدر ينقلها بدوى فى السابق، تصدير ص ٨.

الروحانيين أى فرقة بأكملها تمثل هذا التيار ولـــها كتاباتـــها وعقائدهـــا. ويشـــير إلـــى الشريعة الإلهية أى إلى تنظيم اجتماعى وقـــانونى لمجتمـــع روحـــانى[1].

ما تم ليس ترجمـــة حرفيـــة بـــل نقـــلا حضاريـــا، نقـــل مـــن أثولوجيـــا إلـــى الربوبية، والربوبية غير الإلوهية. إذ تتضمن الربوبية العنايـــة بالعـــالم وهـــو تصـــور غير موجود فى أثولوجيا. وتثبت مقارنة المخطوطـــات هـــذا النقـــل الحضـــارى. ففـــى نشرة ديتريصى لا توجد إشارة إلـــى الله فـــى حيـــن توجـــد الإشـــارة فـــى مخطوطـــة أخرى[2]. والنص اللاتينى يتبع النص العربى الـــذى يحيـــل إلـــى الله لأنـــه فـــى نفـــس الموقف الحضارى، النقل من اليونانى إلى المســـيحى. وقـــد ذكـــره المؤرخـــون أيضـــاً منقولا نقلا حضاريا كما هو الحال عند المـــترجمين، "كتـــاب القـــول علـــى الربوبيـــة"، "أثولوجيا الربوبية". وليس الله لأن الله هـــو الإلـــه الحـــق[3]. ويبـــدأ الميمـــر العاشـــر بالربط بين التوحيد والعمل الصـــــالح[4].

٣ــ **عناصر الاشراق.** والموضـــوع الغـــالب علـــى النـــص هـــو النفـــس ثـــم البارى ثم العقل ثم الكواكب ثم النـــار. فالتاســـوعات نظـــرة نفســـية للعـــالم، اشـــراقية أوغسطينية. ومن النفس يتم الصعود إلى الله فيتم اكتشاف العقـــل لفـــهم الطريـــق. ثـــم تأتى الطبيعة بعد ذلك نزولا من الله إلى العـــالم ثـــم يتـــم الصعـــود مـــن جديـــد فـــى الأخرويات إلى بقاء النفس بعد حسابها ثوابا أم عقابا فـــهل هـــذا المســـار أفلوطنـــى أم اسلامى؟ أم أنه المسار الافلوطينى قد تم اعادة انتاجـــه اســـلاميا؟ والحقيقـــة أنـــه فـــى رؤوس المسائل لا توجد بنية متسقة بل موضوعـــات متفرقـــة مثـــل النفـــس، والعقـــل، والله، تتكرر بلا نظام. فليس الهدف هو بناء نسق عقلـــى اشـــراقى بـــل مجـــرد فيـــض اشراقى خاصة وأن النسق العقلى، المنطقـــى الطبيعـــى، موجـــود فـــى بـــاقى أعمـــال أرسطو. ويبدأ الشيخ اليونانى بمختصر وجيز يضـــع فيـــه هـــذه الرؤيـــة الكلية بكـــل تفصيلاتها أسوة بأسلوب التأليف عند المسلمين[5]. البداية بالله كعلـــة أولـــى. وكـــل مـــا

---

(١) أثولوجيـــا، أفلوطيـــن، ص ٥٩ - ٦٣.

(٢) "وهذا كما ذكر الحكيم أن الله تعالى قدر الاشياء كلها فى العقـــل. فـــهو يخرجـــها دائمـــا فـــى النفـــس بلا واسطة، وفى الطبيعة بواسطة النفس، وفى العالم بواســـطتها فـــى شـــىء شـــىء إلـــى أن ينتـــهى إلى الجزئيات. فإذا جعل الله تعالى العقل علة الأشياء فهو عليها ومحيـــط بـــها والأشـــياء كلـــها فيـــه لأنها معلولاته، أفلوطيـــن تصديـــر عـــام ص١٢. ويـــرى بوريســـوف أن الروايـــة "صنعـــت وفـــق أغراض ولاستعمال جمـــهور المســـلمين ص١٦.

(٣) الأول تسمية ابن أبى أصيبعة، والثانى تسمية حـــاجى خليفـــة، الســـابق، تصديـــر ص ٩.

(٤) "ونقول إن البارى الأول لما كان هو الفاضل التـــام الفضيلـــة، الســـابق، تصديـــر ٤٢.

(٥) "فغرضنا فى هذا الكتاب القول الأول فى الربوبية والابانـــة عنـــها وأنـــها هـــى العلـــة الأولـــى وأن الدهر والزمان تحتها، وأنـــها علـــة العلـــل ومبدعـــها بنـــوع مـــن الابـــداع، وأن القـــوة النوريـــة =

سواه دونه بما فى ذلك الزمان يتحرك اليـــه بالشـــوق، وهـــو يفيـــض عليـــه بـــالعقل. وبتوسط العقل يستمر الفيض إلى النفس الكلية الفلكيـــة، ومـــن العقـــل بتوســـط النفـــس يستمر الفيض إلى الطبيعة. والعالم العقلى كلـــه حســـن وبـــهاء كمـــا يصـــف القـــرآن السماء الدنيا المزينة بالمصابيح والثريا. والنفس خـــالدة روحيـــا بعـــد تطـــهيرها مـــن أدران البدن. ففى مقابل حركة الـــنزول، الفيـــض، هنـــاك حركـــة الصعـــود، بصعـــود النفـــس الطـــاهرة إلـــى البـــارى الأول. والســـؤال إذن هـــل هـــذا الشـــيخ اليونـــانى الاسلامى؟ هل هذا هو الفيلسوف اليونـــانى أم الصوفـــى الاســـلامى؟

والاله الذى يشير اليه الشـــيخ اليونـــانى هـــو الله عـــز وجـــل، وهـــو البـــارى تبارك وتعالى. فتم نقل الاله فى الحضارة اليونانية علـــى مركـــز الحضـــارة الجديـــدة. فالبارى مبدع وخالق وهو العلة الأولـــى، العقـــل، الواحـــد، الأول، الحكيـــم، المدبـــر، طبقا لظاهرة التشكل الكاذب[1] ويتضرع أفلوطين إلـــى الله ويســـأله، العفـــو والتوفيـــق

= تسنح منها على العقل، ومنها بتوسط العقل علـــى النفـــس الكليـــة الفلكيـــة، ومـــن العقـــل بتوســـط النفس على الطبيعة، ومن النفس بتوسط الطبيعة علـــى الاشـــياء الكائنـــة الفاســـدة، وأن هـــذا الفعـــل يكون منه بغير حركة، وأن حركة جميع الاشياء منـــه وبســـببه، وأن الاشـــياء تتحـــرك اليـــه بنـــوع الشوق والنزوع. ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلى ونصف بـــهاءه وشـــرفه وحســـنه، ونذكـــر الصـــور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التـــى فيـــه، وأن منـــه زيـــن الاشـــياء كلـــها وحســـنها، وأن الاشـــياء الحسية كلها تتشبه بها أى أنها لكثرة قشورها لا تقدر على حكايـــة الحـــق مـــن وصفـــها. ثـــم نذكـــر النفس الفلكية ونصف أيضا كيف تفيض القوة من العقل عليـــها وكيـــف تشـــبهها بـــه. ونحـــن نذكـــر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور التى فى الكواكـــب. ثـــم نذكـــر الطبيعـــة المتنقلـــة تحـــت فلك القمر وكيف تسبح القوة الملكية تحت فلك القمر وكيـــف تســـبح القـــوة الفلكيـــة عليـــها وقبولـــها لتلـــك وتشبهها بها ولظهارها أثرها فى الاشياء الحسية الهيولانية الدائرة. ثـــم نذكـــر حـــال هـــذه الأنفـــس الناطقـــة فى هبوطها عن عالمها الأصلى إلى عالم الجسمانيات وصعودها وايجاد العلـــة فـــى ذلـــك، ونذكـــر النفـــس الشريفة الالهية التى لزمت الفضائل العقلية ولم تنغمس فى الشهوات البدنيـــة، ونذكـــر أيضـــا حـــال الأنفـــس البهيمية والانفس النباتية ونفس الأرض والنار وغـــير ذلـــك". أثولوجيـــا، أفلوطيـــن ص٦-٧.

(١) فى النيرين وأنهما نوعان: أحدهما مثل البارى عز وجل والآخر مثـــل النفـــس الكليـــة. فـــى البـــارى عز وجل، وأنه لا يحتاج إلى الذكـــر لأن الذكـــر غـــيره، أفلوطيـــن عنـــد العـــرب ص١٠. لا نفـــس ولا عقل ولا اله وهذا محال قبيح جدا، فنقول ان الله عز وجل علـــة العقـــل، والعقـــل علـــة النفـــس، والنفس علة الطبيعة، والطبيعة علة الاكوان كلها الجزئيـــة غـــير أنـــه وان كـــانت الاشـــياء بعضـــها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها، ص٥٠. فاما البارى عـــز وجـــل فانـــه يحـــدث إنيـــات الاشياء وصورها.. ص٥١. ان البـــارى عـــز وجـــل ص٦٥ ص٨٤. جعـــل البـــارى عـــز وجـــل ص٦٥-٦٦. البارى جـــل وعـــلا ص٦٦. البـــارى الأول عـــز وجـــل ص٦٦-٦٨، البـــارى جـــل ذكـــره ص٦٨. البـــارى الأول ص٦٨/٨٧/١٠٨/١٤٧/١٤٨، البـــارى وحـــده ص٨٥. البـــارى سبحانه ص١٠٨/١٦١، البارى الحكيم ص١٦٢، الميمـــر الخـــامس مـــن كتـــاب أثولوجيـــا فـــى ذكـــر =

كأشعرى يرى أن التوفيق والهداية من الله، ويجمع بين الابتهال باللسان والابتهال بالعقل حتى تتم الهداية ويعرف الانسان أن الواحد الخير تفيض عنه الخيرات والفضائل عند من طلبها ودون تركيز على الجهد والعمل الصالح. فالعمل هو العمل العقلى التأملى. هذا اعادة انتاج لنص أفلوطين الأول ونقله من البيئة اليونانية إلى البيئة الاسلامية. وقد يضيف الناسخ بعد الصفات الالهية له طبقا لعاداته الموروثة. فلا يكتفى بالبارى بل يضيف الخير[1]. وهو يسوس العالم سياسة عادلة فهواله الشريعة كما هو اله العقيدة يثبت ويعاقب[2].

أما العقل فهو نور يشرق فى النفس من الله وبالتالى فهو حلقة الاتصال بين الله والنفس والذوق[3]. ويصعب التمييز بين هذه الرؤية للشيخ اليونانى والرؤية الصوفية الاسلامية. ولا شيء فيها يعارض العقل أو الذوق مثل السعى إلى المعرفة، والاتجاه نحو غاية، البحث عن الطريق الموصل اليها، ومعرفة طبيعة النفس، والجمع بين النظر والعمل، والفلسفة والأخلاق، والعقل والذوق كما هو الحال فى حكمة الاشراق. ما الفرق بين رؤية الشيخ اليونانى ورؤية التصوف الفلسفى أو الفلسفة الاشراقية؟[4]. والعمل هنا لا يعنى الشعائر بل العمل العقلى. والجهد النفسى والتأمل الذهنى، هو عمل الشعور، عمل العقل والقلب وليس عمل الجوارح.

– البار وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده ص٦٥، لزم من قولهم أن يكون الاله تبارك وتعالى ص٥٠، ان شاء الله تعالى ص٥٣، المدبر الأول ص٦٦/١٢٠، الحكيم الأول عز وجل ص٦٦.

(١) غير أنا نبتدأ فنتفرغ إلى الله تعالى ونسأله العفو التوفيق لايضاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط، ولا نرفع اليه أيدينا الداثرة فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط أنفسنا ونردها اليه ونتفرغ اليه ونطلبه طلب ملجأ ولا نمل. فاما إذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التى نطقت بنا فى هذه الابدان وقوانا على ما سألناه عن المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسألة وننتهى إلى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها حقا، أثولوجيا، أفلوطين ص١١٤.

(٢) فى الهامش البارى الخير بدل البارى، أفلوطين ص٢٤، هامش ١٨ ص٢٧ هامش ٥، الخير الأول هو الله البارى تعالى هو الخير الذى بالفعل، كل الاشياء إنما كانت من البارى بجوده، الله يسوس العالم سياسة عدل فلن يفلت مسيء من عقوبته ولا يعدم محسن مثوبة، أثولوجيا، أفلوطين ص٣٩.

(٣) الميمر الرابع من كتاب أثولوجيا، فى شرف عالم العقل وحسنه أثولوجيا، أفلوطين ص٥٦. ورتبنا هذه العلل الترتيب الالهى العقلى على توالى شرح النفس والطبيعة وفعلهما ص٥٥.

(٤) "جدير بكل ساع لمعرفة الغاية التى هو عامدها ــ للحاجة اللازمة اليها وقدر المنفعة الواصلة اليه فى لزومه مسلك البغية لها ــ تكميث الاساليب القاصدة إلى عين اليقين المزيل للشك عن النفوس عند الافضاء به إلى ما طلب منها وأن يلزم طاعة تصرفه عما يمنعه من لذاذة الترقى فى رياضات العلوم السامية إلى غاية الشرف التى ترقى النفوس العقلية بالنزوع الطبيعى اليها، أثولوجيا، أفلوطين ص٣-٤ قال الحكيم: أول البغية آخر الدرك وأول الدرك آخر البغية فالذى انتهينا اليه من أول –

والنفس هو الموضوع الغالب على ميامر خمسة من الميامر العشرة[١]. فى حين أن الله يغلب على ميمرين، وكل من العقل والكواكب والنار فى ميمر مستقل. وأحيانا تبدو النفس بيولوجية الطابع. فالنفس تمام البدن كما هو الحال عند اسبينوزا، النفس صورة البدن[٢]. لذلك اعجب به برجسون الذى فكر فى العلة بين النفس والبدن خاصة فى المادة والذاكرة. ويبدو الشيخ اليونانى ظاهراتيا لأنه يبحث فى الميمر الثالث ماهية النفس ضد الجرميين أى الماديين.

ومع ذلك تبدو النفس الطاهرة أيضا مثل العقل فى اتصالها بنور الفيض هبوطا عليها وارتقائها نحوه صعودا اليه. وهى متصلة بالله، وخالدة مثله. ويبدو أن هذا التراث الصوفى مشترك بين كل الناس والحضارات، لا يخص فيلسوفا بعينه أوحضارة بعينها. فلا فرق بين أثولوجيا الشيخ اليونانى وحكمة الاشراق للسهروردى. إنما القضية فى اعادة تركيب الرؤية بحيث تكون أوضح وأشمل والتعبير عنها بمصطلحات محلية، موروثة وليست وافدة، مثل غضب الله. فالتصوف هو ما يجمع البشر وليس فقط الحكمة، والذوق طريق للمعرفة عند الخاصة وليس فقط العقل. التجربة الصوفية واحدة عند كل الاتقياء الأطهار. ولغة الشوق والحب، والعلو والسفل، والثنائية المتطهرة، لغة الثقافة الشعبية وهوى النفس والعزاء الأخروى عن الشقاء الدنيوى[٣].

= الفن الذى تضمنه كتابنا هذا هو أقصى غرضنا وغاية مطلوبنا فى عامة ما تقدم من موضوعاتنا. ولما كانت غاية كل فحص وطلب إنما هو درك الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصاء الفحص والنظر يفيد المعرفة الثابتة بأن جميع الفاعلين الكاملين يفعلون بسبب الشوق الطبيعى السرمدى وأن تلك الشوق والطلب لعلة ثانية وأنه إذا لم يثبت معنى الغاية التى هى المطلوبة عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة أيضا وبطل الجود الفعل، أثولوجيا، أفلوطين ص٤.

(١) هى الميامر الأول والثانى والثالث والسابع والتاسع. والله يغلب على الميمر الخامس والعاشر، ومن حيث كم الصفحات تأخذ النفس ٧٧ص، والله ١٨ص، والعقل ٩ص، والكواكب ١٠ص، وبالتالى يكون ترتيب الموضوعات من حيث الأهمية الكمية: النفس فالنار فالله فالكواكب فالعقل.

(٢) افلوطين ص٥٤.

(٣) "انى ربما خلوت إلى نفسى، وخلعت بدنى جانبا وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا فى ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا بهتا. فاعلم أنى جزء من أجزاء العالم الشريف الفاضل الالهى ذو حياة فعالة. فلما أيقنت بذلك ترقيت بذاتى من ذلك العالم إلى العالم الالهى.. فأرى كأنى واقف فى ذلك الموقف الشريف الالهى... فأبقى متعجبا كيف انحدرت من هذا الموقع الشامخ الالهى... والترقى إلى العالم العقلى ثم إلى العالم =

أما السماء والكواكب فهى أيضـا تعبير عـن الايمـان العقلـى، وتشـخيص لمواجيد النفس وتجسـيد لعلـم الاشـراق[1]. وكذلـك تشـخيص الأهـواء والانفعـالات والاوهام والخيالات مثل الجن وكما هو الحال فى الطبيعيات فـى علـم أصـول الديـن[2].

عاشرا: من الايمان الفلسفى إلى الايمان الدينى.

ظهر هذا التطور من الايمان الفلسفى إلى الايمان الدينـى عـن طريـق مسـار الفكر اليونانى وتطوره. من أرسطو إلى الشـراح إلـى الأفلاطونيـة المحدثـة خـلال العصر الهللينستى. وقد تم ذلك بعـدة طـرق:

١ــ عرض أفلوطين، الشيخ اليونانى دون ما حاجـة إلـى رفـع.

٢ــ رفع الطبيعة إلى مستوى ما بعـد الطبيعـة فـى علـم واحـد، كمـا هـو الحال فى كتاب الآراء الطبيعية المنسوب إلـى فلوطرخـس.

٣ــ عرض ما يتعلق بـالنفس والأخـلاق والسياسـة مـن أجـل الربـط بيـن الطبيعيات والالهيات. وقد نقل الشراح المسلمون كتـاب النفـس مـن كتـاب طبيعـى إلى كتاب الهى أقرب إلى ما بعـد الطبيعـة.

١ــ من الطبيعيات إلى الالـهيات: تـدل ترجمـة **الآراء الطبيعيـة المنسـوبة إلى فلوطوخس** على تأكيد المذهـب الطبيعـى واختيـاره فـى الحضـارة الاسـلامية نظرا لاستقلال الطبيعة واطراد قوانينها، واعتبارهـا مقدمـة لمـا بعـد الطبيعـة فـى علم أصول الدين[3]. إذ تشمل الآراء الطبيعة حديث عـن الجوهـر والعـرض والجـن والشياطين كما هـو الحـال عنـد المتكلميـن[4]. وفـى علـوم الحكمـة تتحـد لغـة

= الالهى"...أفلوطين ص٢٢، "وذلك أن الأوليـن قـد اتفقـوا علـى أن النفـس إذا صـارت دنسـة وانقادت إلى البدن فى شهواتها حل عليها غضب من الله (تعـالى) فيحـرص المـرء عنـد ذلـك أن يرجع عن أفعاله البدنية ويبغض شهوات البدن، ويبـدأ يتضـرع لله ويسـأله أن يكفـر عنـه سـيئاته ويرضى عنه. وقد اتفق على ذلـك أفـاضل النـاس وأراذلـهم واتفقـوا أيضـا أن يـترحموا علـى أمواتهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفـس وأنـها لا تمـوت لمـا كـانت هذه عادتهم ولما صارت كأنها سنة طبيعية لازمـة مضطـرة "أثولوجيـا، أفلوطيـن ص٢١.

(١) فى الاشياء السماوية وأنـها فواعـل ودلائـل، أثولوجيـا، أفلوطيـن، الجواهـر الشـريفة الالهيـة ص٨٧، السماء العلـوى والأفـلاك ص٩ ص٢٨، الجـن ص٨٠.

(٢) من العقيدة إلى الثـورة، المجلـد الأول، المقدمـات النظريـة. الفصـل الرابـع: نظريـة الوجـود ص٤١١-٦٣٦.

(٣) فلوطرخـس: الآراء الطبيعيـة، عبـد الرحمـن بـدوى: أرسـطاطاليس، فـى النفـس، وكالـة المطبوعات، الكويـت ١٩٨٠.

(٤) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، المقدمات النظرية، الفصـل الرابـع، نظريـة الوجـود.

الطبيعيات والالهيات، فالطبيعيات الـهيات مقلوبة إلى أعلى والالـهيات طبيعيات مقلوبة إلى اسفل[1]. وفى علوم التصوف خاصة فى مذهب وحدة الوجود يصعب التمييز بين الحق والخلق. وفى علم أصول الفقه مقاصد الشارع المحافظة على الضروريات الخمس أحكام الوضع، السبب والشرط والمانع والعزيمة والرخصة والصحة والبطلان أوضاع فى الطبيعة. وإذا كان الاسلام دينا طبيعيا كما بدا فى حى بن يقظان فان الآراء الطبيعية تصبح أحد مقومات ما بعد الطبيعة. وقد اعتنى الرازى بكتاب فلوطرخس، ولخصه الشهرستانى فى العقائد، ويذكره ضمن الحكماء السبعة[2]. كما ذكره جابر بن حيان، وابن النديم، والمقدسى فى "البدء والتاريخ". الدافع على الترجمة هنا ازدياد المعرفة بالطبيعة أحد الأبعاد الرئيسية فى الفكر الاسلامى. وقد تم تبويب الكتاب طبقا للموضوعات. ومن خلالها يتم عرض الآراء وأسماء الفلاسفة. فالبنية تسبق التاريخ، والموضوع حامل لآراء السابقين فيه، والاكتمال أو التحقق فى الحاضر يعكس التطور فى الماضى كما هو الحال فى اكتمال النبوة ثم رصد تاريخها من مسارها فى التاريخ. وتضمن موضوعات تشمل البيولوجيا والحيوانات والمنى.. إلى آخر موضوعات الطبيعة الحيوية[3]. وتكشف تساؤلات فلوطرخس عن الصلة بين الطبيعيات والالـهيات بصرف النظر عن نظريات الخلق أو القدم عندما يتساءل من أى اسطقس ابتدأ الله عز وجل العالم من الأرض أو النار أو الاثير؟[4]. فهل تحدث فلوطرخس عن الله عز وجل وخلق العالم أم أن هذه إعادة انتاج النص طبقا لعقلية المترجم وبداية بالعملية الحضارية للنقل والتمثل والاحتواء؟ فالمترجم ينتسب حضاريا إلى الحضارة المنقول اليها النص وليس إلى الحضارة التى يفد منها النص بعكس بعض مترجمين الشام والمغرب الآن الذين ينتسبون إلى الحضارة الغربية لنشرها فوق الحضارة المحلية وطمس معالمها، فيعربون المصطلحات، وينقلون ثقافتهم إلى لغة الأجنبى ومصطلحاته وأساليبه. يذكر فلوطرخس الفاظ الله صراحة أوالاله بأنه مبدأ الاشياء قبل الخلق، وبالتالى سهل نقله إلى الفكر الدينى بلغة المترجم وفى حضارته[5] كان المترجمون حريصين على إرضاء النوازع الدينية

---

(1) المصدر السابق، المجلد الثانى، التوحيد، الـهيات أم انسانيات ص٦٠٠-٦٦٤.

(2) السابق، تصدير عام ص٢٤-٣١.

(3) السابق ص١٨١.

(4) السابق ص١٢٧ من أن اسطقس أول ابتدأ الله جل وعز خلق العالم؟ ص٩١.

(5) "وهو أن الله خلق العنصر الذى ليس مصورا أو الصورة التى نسميها كمالا وعدما.." فلوطرخس فى النفس ص٩٦-٩٧.

وادخال اسم الله حيث يكون الأمر متصلا بالمبدأ الأول أولعلة الأولى وما شاكل ذلك[١]. وليس فى ذلك أى تغيير أو تحريف للمعنى الأصلى فى النص بل نقله حضاريا. وقد كان أغلبهم من رجال الدين أو ذوى النزعة الدينية. كان المترجم ينقل النص "العلمانى" ويعيد انتاجه فى نص دينى[٢].

وذكر فلوطرخس الشعراء، ويستعمل المترجم لفظ الحنفاء وهو لفظ اسلامى[٣]. كما يذكر الشاعر اربيدس الذى يصف السماء بانها صنعة صانع حكيم ومن صفات الله فى علم أصول الدين وفى علوم الحكمة[٤]. كما هو الحال فى وصف شيلر فى شعر الفرح. فالشعراء متدينون مع الفلاسفة. وذكر الشاعر كليما خس الذى يصف الله بالقدرة على الفعل. ولكنه لا يقدر أيضا على تغيير قوانين الطبيعة الثابتة وقوانين المنطق[٥]. وهى القضية التى أثارت الفكر الدينى بعد ذلك فى إعطاء الأولوية للقدرة على الحكمة وبالتالى قدرة الله على كل شىء كما هو الحال عند الاشاعرة، واعطاء الأولوية للحكمة على القدرة وبالتالى ثبات قوانين الطبيعة حتى يعيش الانسان فى عالم يحكمه قانون كما هو الحال عند المعتزلة والفلاسفة وابن رشد خاصة. كما ينكر فلوطرخس على الشعراء المنكرين لوجود الآلهة مثل دياغورس وثادورس وأويمارس[٦].

وينكر فلوطرخس فيثاغورس ورأيه فى العلة الفاعلة وهو العقل وهو الله. ويضع الناقل "عز وجل" لأنه ينقل إلى بيئة موحدة بتعبيراتها عن الله[٧]. وكذلك "الله عز

---

(١) والمبدأ هو ما لم يكن شىء قبله عنه تولد فيجب علينا ألا نطلق اسم المبدأ على ما يتولد عن غيره بل الأحرى أن يقال على ما يتولد عنه غيره.

(٢) فلوطرخس، فى النفس: ص٩٧ هامش (١).

(٣) كما قال الشاعر: يأيها الحنفاء المتلثون بالغبطة، فلوطرخس، فى النفس ص١٠١-١٠٢.

(٤) "ولذلك قال أربيدس ان السماء المكوكبة نور على الزمان ومجال سفير من صنعة صانع حكيم. فوقع من ذلك وجدان ولله فى الأفكار"، السابق ص١١٢.

(٥) "ذكر كليماخس ان كنت تعقل الها فينبغى أن تعلم أنه قادر على أن يفعل (كل ما ينفعل) وذلك أن الله عز وجل لا يفعل كل الاشياء لأنه لا يجعل الثلج أسودا ولا النار باردة ولا الليل نهارا ولا ينبغى أن يكون القائم قاعدا وعكس ذلك" السابق ص١١٢.

(٦) ما الاله؟ ان بعض الأولين مثل دياغورس وثادروس وأويمارس ينكرون وجود الآلهة انكارا مطلقا. كذبوا فى بطلان الآلهة، السابق ص١١٠-١١١.

(٧) "ويرى فيثاغورس أن أحد هذه المبادئ هى العلة الفاعلة الخاصية وهى الله عز وجل والعقل"، السابق ص١٠٠. وأما فيثاغورس فكان يرى أن المبادئ منها الواحدة وهى الاله والخير وأنها طبيعة الواحد وهى العقل ص١١٣. فاما أفلاطون الكبير الصوت فأنه لما قال أن الله عز -

وجل" عند الشعراء وأفلاطون. اعتبر أن الواحد من المبادئ، وهو الاله والخير، وأن العقل هو طبيعة الواحد. فالله مرتبط بأولى المبادئ الرياضية وهو الواحد وبالخير.

ويذكر فلوطرخس الطبائعين الأوائل باعتبارهم أصحاب المادة الأولى للفلسفة الطبيعية. فطاليس كان يرى أن الله عز وجل عقل العالم كما هو الحال عند الفلاسفة والصوفية المسلمين[1]. وأنكسماندريس كان يرى أن السماوات إلى مالا نهاية لها هي آلهة إذ تشارك معها في اللانهائية على ما هو معروف في دين الطبيعة[2]. وديموقريطس كان يرى أن الاله هو العقل طبقا للحديث القدسي الشهور وتعبيرا عن الروح اليونانية[3]. وقد جعل أنكساجوراس الله منظم للاشياء ومرتب لها دون خلقها. وأنه محرك الاشياء الثابتة[4].

ويذكر الشهرستاني فلوطرخس بمناسبة سقراط وأفلاطون والاهتمام بالله. والله عند أفلاطون خالق للعالم على مثال تصوره وعلى ما يقول الشعراء. هناك إذن اتفاق بين الشعر والفلسفة، بين الوثنية والحكمة كمرحلة إلى الدين، والانتقال من التشبيه إلى التنزيه[5]. والله منظم الاشياء ومرتبها في نظام[6]. بل يدافع

= وجل خلق العالم.. ص١١٢... الله عز وجل أزلي والله عز وجل لا يقال عليه أنه يقبل النوم ص١١٣، "أن الله عز وجل هو الواحد البسيط الذى لا علة له الذى هو واحد عدل الذى وحده على الحقيقة موجود.. ص١١٣-١١٤". "من أى اسطقس ابتداء الله عز وجل العالم" ص١٢٧"، وذلك أن الله عز وجل.." ص١١٢، فأما طاليس فكان يرى أن الله عز وجل عقل العالم ص١١٣.

(١) فأما تاليس فكان يرى أن الله عز وجل عقل العالم، السابق ص١١٣.

(٢) وأما أنكسمندريس فكان يرى أن السموات إلى مالا نهاية لها هي آلهة، السابق ص١١٣.

(٣) وأما ديموقرطيس فكان يرى أن الاله هو العقل، السابق ص١١٣.

(٤) وأما أناكساجوراس فأنه قال ان الاجسام كانت أولا في المبدأ واقفة وأن العقل (وهو الاله) رتبها وجعل لها تولد على مثال شامب، السابق ص١١٢.

(٥) "وحكى فلوطرخس عنه في المبادئ أنه قال: أصول الاشياء ثلاثة: وهي العلة الفاعلة، والعنصر، والصورة. فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد والصورة والجوهر لاكون"، السابق ص٩٥، "وأما سقراط وأفلاطون يريان المبادئ ثلاثة وهي: الله، والعنصر، والصورة. والله هو العقل، والعنصر هو الموضوع الأول للكون الفساد، والصورة جوهر لاجسم له في التخييلات، والأفكار المنسوبة إلى الله عز وجل. وأما العلة الأولى فهو عقل هذا العالم في النفس، تصدير ص٢٩. ص١٠٤.

(٦) فأما أفلاطون الكبير الصموت فانه لما قال ان الله عز وجل خلق العالم أوجب أن خلقه اياه كان على مثال تصوره على ما يقول الشعراء الأولون أصحاب القوموديا القديمة. ولو لم يكن فكيف كان يتهيأ أن يكون كون على الصورة التى هو عليها؟ السابق ص١١٢.

فلوطرخس عن قول أفلاطون بالعناية الالهيـة وعـن تنزيـه الله ضـد المنكريـن لـها والقائلين وبالتشبيه[1]. فرفض اسبقية الاشياء علـى الله متفـق مـع الايمـان. الله هـو الواحد البسيط الأزلى الذى لا علة له، واحـد عـدل، موجـود علـى الحقيقـة. وهـذه كلها صفات عقلية لأنه عقل مفارق غـير مختلـط بـالصور ولا يشـارك فـى شـىء ولا يتأثر بشىء[2]. وهى صفات تشبه الخطاب الفلسفى فـى علـوم الحكمـة. الصـور عند سقراط وأفلاطون مفارقة للعنصـر، ثابتـة فـى الفكـر والتخييـلات الالهيـة أى العقل[3]. فالالهى مفارق سواء كانت الصـورة أو العقـل أو الالـه[4].

أما عند أرسطو فان الله أعلى من الصور وأعلـى مـن العنـاصر وكأنـه بلـغ قمة التوحيد. الاله اله مفـارق للصـور ويحـوى الاثـيرة العنصـر الخـامس، كـرة الكل. ليست الصور مفارقة للاثير الذى يحويه الالـه[5]. أمـا فـى موضـوع الكهانـة والرؤية وهو موضوع دينى بالاصالة فان النفس ميتـة لكـن بـها شـىء مـن الأمـر الالهى يجعلها حسية عند أرسـطو وريكـارخس[6].

وذكر الرواقيين وقولهم فى الفلسفة بأنـها العلـم بـالأمور الالهيـة والانسـانية وان العلم هو المعرفة الفاضلة وهى ثلاث: طبيعـة وخلقيـة ومنطقيـة. وهـى قسـمة

---

(1) وأما أفلاطن فانه لم يضع الأجسام الأول واقفة لكنه وضعـها متحركـة حركـة غـير منتظمـة وأن الاله رتبها بالنظام، السـابق ص112.

(2) "وقد وقع فى القولين جميعا خلل من قبل أنه قال: ان الله مدبر أمـور النـاس وأنـه يشـبههم صنـع الخلق" كالصانع المصب والحمال المثقل والمهموم بما يعمل.. يقال لهم: هـل الالـه فـى قولكـم لـم يكن لما كانت الأجسام غير متحركـة ولمـا كـانت متحركـة علـى غـير نظـام أو كـان نائمـا أوساهيا... الله عز وجل أزلى والله عز وجل لا يقال عليه أنـه يقبـل النـوم..."، السـابق ص13.

(3) "وأما سقراط وأفلاطون فانهما يقولان ان الله عز وجل هو الواحد البسـيط الـذى لا علـة لـه الـذى هو واحد عدل الذى وحده على الحقيقة موجود. وهذه الاسماء كلها تنتـهى إلـى العقـل. فـهو عقـل مفارق فى الصور مخـالط العنصـر البتـة ولا مشـارك شـيئا ولا ممـا يقبـل التـأثير"، السـابق ص113-114.

(4) "عند سقراط وأفلاطون الصور جواهر مفارقة للعنصـر ثابتـة فـى الفكـر والتخييـلات المنسـوبة إلى الاله أعنى العقل"، فى النفـس، السـابق ص155-116.

(5) "وأما أرسطو طاليس فانه يرى أن الاله الأعلى مفارق للصور يحوى كـرة الكـل التـى هـى جسـم أثير وهى العنصر الخامس الذى نسميه الأعظـم"، فـى النفـس ص114، "وأمـا أرسـطو طـاليس فانه كان يرى وجود الانواع والصور إلا أنها لم تكن عنده مفارقـة للعنصـر الـذى عنـه كـان مـا يحويه إلا له" السـابق ص116.

(6) ارسطو طاليس وريكارخس لا يرون أن النفس ليست ميتة لكـن منـها شـىء مـن الأمـر الالـهى، السابق ص172، فى الكهانة وكيف تكـون الرؤيـا ص53.

الحكماء الفلسفة إلى ثلاث منطقية وطبيعية والهية. فالفلسفة مرتبطة بالدين والأخلاق عند الرواقية تقوم مقام الالهيات مع اختلاف الترتيب[1]. وهو ما سمى أثر الرواقية على المسلمين وهو تمثل واحتواء. وإذا حدد الرواقيون الجوهر بأنه روح عقلى فان ذلك يكشف عن النزعة الدينية فى النص[2]. ومن الرواقيين يذكر زينون الرواقى خاصة الذى كان يرى أن الله هو العلة الفاعلة فى مقابل العنصر وهو العلة المنفعلة، وأن المبادئ هى الله لمشاركتها له فى الخلق والتنظيم[3]. لذلك كان من السهل على الحكماء القيام بعملية التشكل الكاذب والتعبير عن الله بالفاظ العلة الأولى والمبدأ الأول.

أما أبيقورس فانه يرى الآلهة فى صورة الناس، وهى تبصر بالعقل نظرا لطبيعة جواهرهم اللطيفة. هناك طبائع أخرى غير فاسدة فى جنسها، الجزء الذى لا يتجزأ، والخلاء، ومالانهاية له، والمتشابه وهذا تصور للاله بين التشبه والتنزيه[4]. ولا فرق بين الاله Herwwn والشيطان Daimonon. فالأول جوهر نفسانى، والثانى نفس مفارقة للبدن، خيرّ للنفس الفاضلة، وشرير للنفس الرديئة. هذه هى تصورات الله فى أذهان البشر وصورته فى وجدانهم، القوة العالية لا فرق فى ذلك بين أنصاف الألهة والشياطين[5].

كما لاحظ فلوطرخس أن الحضارة اليونانية كانت على صلة بالعهد القديم وبالتراث العبرانى القديم. ويذكر الشاعر اليونانى ديانومرس المذكور فى العهد القديم والذى كان ينكر الآلهة ويسخر بالأسرار ومذكور أيضا عند شيشرون فى

---

(١) قالوا فى الفلسفة أنها العلم بالأمور الالهية والانسانية، ولن العلم هو المعرفة الفاضلة. وهى ثلاث: طبيعى وخلقى ومنطقى. فالطبيعى هو الذى يبحث عن العالم، والخلقى هو الذى يعرف الانسان أموره، والمنطقى هو الذى يعنى بمنطق الانسان وهو الذى يسمونه الخطابة"، السابق ص٩٥.

(٢) السابق ص١٠٧.

(٣) وأما زينون.. فانه كان يرى أن المبادئ هى الله عز وجل، وهو العلة الفاعلة، والعنصر هو المنفصل، وأن الاسطقسات أربعة، السابق ص١٠٤-١٠٥.

(٤) "وأما ابيقورس فانه يرى أن الآلهة فى صورة الناس، وأنهم مبصرون بالعقل للطاقة طبيعة جواهرهم. وكان يقول بأربعة طبائع أخرى غير قابلة للفساد فى جنسها: الأجزاء التىلا تتجزأ، والخلاء، ومالانهاية له، والمتشابهات. وهى تسمى متشابهات الأجزاء، السابق ص١١٤.

(٥) السابق ص١١٥ كيف وقع فى أفكار الناس فى وجدان الله؟ ما الاله فى القوة العالية التى يسميها اليونانيون ذا مريس وأراس، ذامونون وهيروون Peri Dimonov Kai Herwwn أى الجن وأنصاف الالهة.

"طبيعة الآلهة". وعند اليهود والمسيحيين (يوسف وتاسيان)[1]. ولا ينسى فلوطرخس ذكر الأثر الشرقي للحضارة اليونانية وهو ما افتقدناه نحن الآن في رؤيتنا لها. فقد تفلسف طاليس في مصر، وزارها، وتعلم فيها. لذلك تظهر صورة مصر في الفلسفة اليونانية عندما يتحدث طاليس عن مصر وزيادة نهر النيل[2]. كما يشير فلوطرخس إلى بعض الأسماء مثل بيروسسن وهو كاهن بابلي أيام الاسكندر عني به اليهود والنصارى[3].

وفي "حجج ابرقلس في قدم العالم ترجمة حنين بن اسحق" تظهر شجاعة المترجم في نقله إلى اللسان العربي نصا ضد تصور البيئة الثقافية الجديدة الذي يقوم على حدوث العالم وهي تسع حجج. الأولى مأخوذة من وجود الباري فلا يصدر عن القديم إلا قديم مثله، فالباري هو رب الاشياء والمالك لها. والثانية إذا كان مثال العالم أزليا فالعالم المادي أزلي مثل مثاله، وهي حجة شبيهة بقدم علم الله بخلق العالم. والثالثة ان الله قبل خلق الله تعالى العالم بالفعل كان خالقا له بالقوة، والوجود بالقوة أحد أنماط الوجود. وقد اعترف أفلاطون بهذه الحجة في محاورة "فيلبيس". والخامسة أن ما يخلق من علة غير متحركة يكون أيضا غير متحرك. وهي حجة شبيهة بمشاركة العالم الله في صفة العلم، والثبات والديمومة مثل العلم. وهي مضادة لحجة اثبات الخلق عن طريق دليل الحركة المشهور عند أرسطو وفي العصر الوسيط المسيحي.والخامسة أن الكون في الزمان والزمان قديم فلزم أن يكون العالم قديما. والسادسة إن كان الله قادرا على خلق العالم والقدرة قديمة فالعالم قديم، وهي نفس حجة العلم والديمومة. وقد اعترف بذلك أيضا أفلاطون والسابعة إن كانت نفس الكل غير حادثة ولا فاسدة وكذلك العالم، وهي نفس الحجة السابقة ولكن هذه المرة مع روح العالم. والثامنة تفصيل على حجة الفساد، فالفساد تحول عن شيء إلى شيء ولا شيء غريب على الكل، ولا تحول خارجا عليه، إذن فالعالم قديم لأنه هو الكل. وقد اعترف أفلاطون بذلك أيضا في فيدون. والتاسعة الأخيرة أن الفساد يقع لآفة والعالم سعيد لا آفة فيه مثل الملائكة. وهو نوع من الإسقاط النفسي على العالم والانتقال من العالم الموضوعي إلى العالم الذاتي، من الخبر الإنشاء، ومما هو كائن إلى ما ينبغي أن

---

(1) السابق ص١١٠-١١١.

(2) السابق ص٩٧ ص١٥٥-١٥٦.

(3) السابق ص١٣٩ (هامش ٤).

يكون. وحجج ابرقلس ثمان عشرة حجة نقلها حنين نقــــلا رديئــا ولــم يبــق منــها إلا هذه الحجج التسع. وواضح من هـــذه الصياغــة الألفــاظ الاســلامية مثــل الله تعـــالى والخالق والبارى والملائكة والوحـــى والكفــر. كمــا يتضــح اثبــات شــبهة أرســطو وقوله بقدم العالم اعتمادا علـــى أفلاطـــون(١).

وفى "كـــلام لأبرقلـــس مـــن كتابـــه أسطوخوســـيس الصغـــرى" يعنـــى اللفـــظ عناصر الطبيعة فى مقابل عناصر الالـــهيات. ويضـــم نفـــس الأفكـــار، فيـــض الخـــير من العلة الأولى. كما قـــال أفلاطـــون ان المبـــدأ الأول هـــو الالــــه الأول، والشـــمس بالنسبة للمحسوسات مثل البارى بالنسبة للمقولات، مصـــــدر للمعرفـــة. وهـــو الله عـــز وجل بصفاته الاسلامية سبب كل الخـــيرات. والآراء التـــى يجـــب اعتقادهـــا فـــى الله هى أنه جواد معطى الخيرات وليـــس الســـيئات لأن الله ليـــس ســـببا للشـــرور، وأنـــه غير متغير، فالتغير ضعف والله ليـــس ضعيفـــا بـــل فـــى غايـــة القـــوة، وأنــــه عـــالم بالأشياء على حقائقها علما لا خطأ فيه. وهى صفـــات ثـــلاث شـــبيهة بـــالعلم والقـــدرة والحياة التى تعادل الخـــير(٢).

٢ــ **من دين الطبيعة إلى دين الوحى.** كمـــا تـــم التحـــول مـــن ديـــن الطبيعـــة إلى دين الوحى فـــى ترجمـــة "**مســـائل فرقليـــس فـــى الأشـــياء الطبيعيـــة**" لأبرقلـــس بطريقة السؤال والجواب وبداية بالبسملة، قام بها اسحق بـــن حنيـــن ممـــا يـــدل علـــى ان الدافع على الترجمة لم يكن فقط الالـــهيات بـــل ايضـــا الطبيعيـــات أى العلـــم الخـــالص. وهى مسائل تجمع بين الطبيعة والحرارة والبرودة والمـــاء والنـــار والطـــب مثـــل حساســـية الابطية والاقدم، والنوم والشعر والصلة بين الخصى وعـــدم نبـــات اللحيـــة(٣).

كما ترجم كتاب "**الصلاة ليلسميتوس**" أو ما تبقى منــــه ممـــا يـــدل علـــى جـــرأة المسلمين على ترجمة الكتـــب الوثنيـــة ونصـــوص الصابئـــة التـــى ورد ذكرهـــم فـــى القرآن ووضعها فى إطار أفلوطين، وقـــد كـــانت الثقافـــة الفلســـفية الشـــائعة. فالوثنيـــة هى دين طبيعى، والله خالق الطبيعة. فالنقل الحضـــــارى يضـــع ديـــن الطبيعـــة داخـــل دين الوحى، ويعبر عن الوحى بديـــن الطبيعـــة.

---

(١) الأفلاطونية المحدثة عنـــد العـــرب، نصـــوص حققـــها وقـــدم لـــها عبـــد الرحمـــن بـــدوى، وكالـــة المطبوعـــات، الكويـــت ١٩٧٧ ص٣٤-٤٢.

(٢) الســـابق ص٢٥٧-٢٥٨.

(٣) الســـابق ص٣٦-٣٧.

ولا فرق فى الترجمة بين نص دينى أو فلسفى أو علمى. فكلها تخضع لمنطق واحد، ترجمة حرفية أو معنوية، حذف أو زيادة أو إعادة كتابة للنص واستبدال الأمثلة، وتعريب المصطلحات أو نقلها. ولكن النص العلمى الرياضى والطبيعى فى حاجة إلى موقف انسانى حتى يخفف من مستوى تجريبه أوموضوعيته وتحويله إلى مستوى انسانى، بداية بحكاية ونهاية بشعر بحيث يتحول النص العلمى فى الحضارة المنقول منها إلى نص انسانى فى الحضارة المنقول اليها سواء كان هذا النقل الحضارى، كله أو بعضه، قد تم من قبل فى النص اليونانى. وهذا السياق الحضارى للنقل أكثر دلالة من النص المنقول نفسه. فالخيال طريق العقل، والشعر مقدمة للرياضة وخاتمة لها، والبداية بمسائل علمية مثل بناء قبر، وبتدخل وحى من دلفى، ربما من الأنبياء الذين لم يتم الاخبار بهم ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من له نقصص عليك﴾[1].

وحظت ترجمة النصوص السياسية بقدر كبير قدر نصوص المنطق والطبيعيات والالهيات والرياضيات بالرغم من وجود الشريعة فى الحضارة المنقول اليها. مثال ذلك "**رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك فى السياسة وتدبير المملكة**"[2]. لم يكن ثامسطيوس (٣١٧-٣٨٨) فقط شارح أرسطو. فقد لقيت شروحه ترحيبا فى العالم الاسلامى. بل كان مؤلفا وصاحب مواقف سياسية. وكان من أفاضل الوثنين الذين بقوا على دين اليونان. نال الحظوة عند يوليانوس الذى ارتد من المسيحية وكان يود احياء الديانة اليونانية والحضارة

---

(١) كلام لأرسطانس فى عمل آلة يستخرج بها خطا بين خطين، تحقيق أمين معلوف، A.N.Philippo، مجلة تاريخ العلوم العربية، جـ٥ العددان ½/١٩٨١ معهد التراث العربى، جامعة حلب، سوريا، ص١١٤-١١٦. يبدأ النص بتحية الملك ثم رواية حكاية أن أحد الشعراء دخل على الملك مينوس الذى كان يعد قبر ولده غلوقس ولم تعجبه المقاسات التى اقترحها مهندس الملك. فأشار عليه الشاعر أن يضاعف أبعاد القبر حتى يتضاعف حجمه. ثم حدث وباء أصاب أهل دلفى فأشار عليه الوحى بانشاء مذبح ضعف حجم أحد المذابح المكعبة فيزول الوباء. ثم عرض الأمر على أفلاطون والمهندسين المعاصرين حتى تقدم أرسطانس بالحل وهو ايجاد وسطين متناسبين بين خطين معلومين ووضع آلة لذلك وقدم البرهان عليه.

(٢) رسالة ثامسطيوس الحكيم إلى يوليان (اللبان) الملك فى السياسة وتدبير المملكة نقلها ابن زرعة عن السريانية ثم الدمشقى إلى العربية، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٠. وقد نشرها قبل ذلك الاب شيخو، مجلة المشرق، السنة ١٢ العدد ١١ عام ١٩٢٠. وكان من كبار البلغاء فى القرن الرابع الميلادى. لقى حظوة عند الأباطرة المسيحيين بالرغم من تعصبهم الدينى. انتسب إلى الأفلاطونية بعد أن تحولت إلى فلسفة انتقائية.

الهللينية مما يدل على ثقة المترجم بنفسه وترجمة الوثنيين، وهو نصراني يعيش في بيئة اسلامية[1]. وقد رحب المسلمون بثامسطيوس لأنه متدين على نحو طبيعي، عقلاني يوناني. وقد يكون أفضل مسيحية من كثير من المسيحيين، يقترب من الأخلاق، ويبتعد عن العقائد. فكان أقرب إلى الاسلام والدين الطبيعي كما يبدو ذلك من خطابه في حب الخير. ربما دخلت أشعاره وآراؤه المترجمة داخل الفكر الاسلامي عن طريق الفارابي وابن سينا مثل "قلوب الحكماء هياكل الرب فيجب أن تنظف بيوت عبادته". وقد انتشر هذا النوع الأدبي في الحضارة الاسلامية، نصائح الملوك. وألف فيه المسلمون فيما بعد مثل الجويني والغزالي. واختيار ترجمة النص في حد ذاته يدل على قصد نحو الموضوع. فالداخل هو الذي يحدد كيفية الاختيار من الخارج. فالدين النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم.

وفي رسالة في التوحيد الطبيعي "ان الله خلق الانسان أكمل الحيوان وأتمه" مثل ﴿ ولقد خلق الانسان في أحسن تقويم﴾. وخلق النفس وحواسها. وإذا رفض الانسان اللذات الجسمانية كان في سيرته سالكا السبيل الذي يرتضيه الله. فكل شيء بيد الله،ويحفظ الانسان من الوقوع في الشر. خلق فيه الشهوة والعفة، وهداه النجدين. فالله بداية شيء، وخالق كل شيء. والحياة الفاضلة تبدأ بالنفس وطهارتها. ولما كان الانسان الواحد لا يمكن أن يعمل الصنائع كلها احتاج الناس إلى بعضهم البعض ولأن الله خلق الانسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس. ووضع سنناً وفرائض يرجعون اليها ويقفون عندها. وكما أن الله واحد ﴿ ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ فان رئيس المدينة واحد أيضا وكما هو الحال عند الفارابي. وهنا يبرز فضل الملوك الذين يقومون بتدبير أمور الناس وسياستهم، يدفعون عنهم الأذى الذي قد يقع عليهم في الداخل أو في الخارج. وتبدأ الترجمة بالبسملة وتنتهي بالحمدلة في جو ديني، الله تبارك وتعالى جل ثناؤه، جل وعز مما يوحي بسهولة النقل الحضاري من النص الأول في الحضارة المنقول منها إلى اعادة كتابته كنص ثان في الحضارة المنقول اليها[2]. ويوصف الله في بعض

---

(١) وكان يوليانوس بعد أن التقى بالفيلسوف ماكسيموس تزعزعت عقيدته وارتد إلى الوثنية. وأعلن عام ٣٦٢ إطلاق الحريات الدينية للجميع. وأعاد المطارنة الأرثوذكس الذين أبعدهم قسطنطينوس لاعتناقهم مذهب أريوس السكندري في الوحدانية. فالوثني أكثر تسامحا مع المسيحين من المسيحيين أنفسهم. توفي وعمره ثلاثة وثلاثون سنة. وضاعت كثير من كتبه التي ألفها ضد المسيحية.

(٢) تبدأ الرسالة بسم الله الرحمن الرحيم وتنتهي بالسلام، تمت والحمد لله على نعمه كثيرا وبالله التوفيق.. والحمد لله رب العالمين، ص٢١-٢٤/ ٣٣/ ٣٥.

المخطوطات بأنه تبارك وتعالى، جل ثناؤه سواء من المترجم أو الناسخ مما يكشف علما أن الترجمة نقل حضارى من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى[١].

حادى عشر: الترجمات اللاطينية والهندية.

١ــ **الترجمة اللاطينية.** لم تقتصر الترجمات اليونانية عن فحسب بل كانت أيضا عن اللاطينية[٢]. وفى المغرب، الاندلس، أيضا وليس فقط فى المشرق فى الشام عن السريانية وفى بغداد عن اليونانية، وإلى وقت متأخر، القرن الرابع الهجرى، وليس فقط فى العصور المتقدمة، وفى التاريخ، وليس فقط فى الطب والفلك وعلوم الحكمة. والنص الوحيد الممثل لذلك هو **"تاريخ العالم" لأوروسيوس**[٣]. وهو قس من القرن الرابع الهجرى فى الاندلس لا كمال "مدينة الله" للقديس أوغسطين. والعنوان الدقيق **"التواريخ ضد الوثنيين"** ليبرئ به المسيحين مما حل من تدبير روما على يد ألاريك فى ٤١٠م. وقد تمت الترجمة عن اللاطينية فى عهد الحكم الثانى المستنصر بالله. وقد تعاون المسلمون والنصارى على نشر العلم فى الاندلس أثناء الحكمين الاسلامى والمسيحى فى طليطلة. لم يتحرج المسلمون من ترجمة النصوص التاريخية المسيحية ضد الوثنيين وبما بها من حديث عن تعدد الآلهة فى "مدينة الأرض"، وتجسد السيد المسيح فى مدينة السماء دون خوف من التبشير بل ودفاعا عن المسيحية ضد الوثنية، وعدم التحرج من ترجمة الأساطير دون نقدها[٤]. ولا توجد حساسية خاصة بالحديث عن المسيحية أوالمجوس. وتبدو وطنية المؤلف فى الدفاع عن الأندلسيين ومدح أخلاقهم لأنه أندلسى على عكس أوغسطين وهجومه على مواطنيه فى شمال افريقيا وتبعيته لروما. وقد يكون هذا الدافع الوطنى أحد أسباب الترجمة دفاعا عن الاندلس فى عصر ملوك الطوائف[٥].

---

(١) السابق ص٢١.

(٢) تكتب بالطاء فى الترجمة العربية القديمة وربما ظلت كذلك منذ الأندلس قديما حتى المغرب حديثا.

(٣) أوروسيوس: تاريخ العالم، الترجمة العربية القديمة، حققها وقدم لها د.عبد الرحمن بدوى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت ١٩٨٢ ولد المؤلف بين ٣٧٥-٣٨٠ وتأليف الكتاب بين ٤١٧-٤١٨.

(٤) السابق ص٣٤٤/ ٢٩٢.

(٥) السابق ص٣٢٥.

فهل الكتاب على هذا النحـو يخدم الغاية التي طلبها أوغسطين لتبرئة المسيحية بالهجوم على الوثنية استكمالا لمدينة الله أم أن المقصود بيان حروب الوثنيين وقسوتهم حتى تصح الأخلاق المسيحية عن طريق برهان الخلف؟ وهل رفض المترجم العربى التوجه الدلالى للكتاب وفصل الجسد عن الروح من أجل تركيب دلالة أخرى عليه؟ قد يكون المترجم أكثر وعيا من المؤلف وأكثر حرية فى إعادة توظيف النص واخراجه من بيئته الأولى إلى بيئة ثانية. فهو يعيد كتابة النص ولا يترجمه ترجمة حرفية كما تفعل الترجمات هذه الأيام اعتمادا على القواميس والمعاجم ودوائر المعارف كى تكون مطابقة للأصل.

ويتضح من الترجمة التحول من مركزية الرومان فى الأصل المترجم إلى مركزية المسلمين فى النص الجديد. فالترجمة علاقة قوى. وكان من السهل القيام بهذا التحول نظراً لحضور الشرق، آسيا وأفريقيا إلى مركز آخر بديلا عن المركز الرومانى، من شمال البحر المتوسط إلى جنوبه على عكس أوغسطين الذى اراد الابقاء على مركزية الشمال، روما مع أنه من أهل الجنوب، شمال أفريقيا. تحضر الهند وفارس فى النص الأول أطرافا لروما وفى النص الثانى جناحا شرقيا للعالم الاسلامى. والجغرافيا فى كلتا الحالتين أساس التاريخ حتى ابن خلدون. ويتحول الغرب الرومانى إلى محيط للمركز الاسلامى، احساسا ببلاد الفرنجة فى الشمال. وكانت فلسطين فى شرق البحر المتوسط منذ القدم بؤرة الصراع بين شماله وجنوبه[1].

وهى ترجمة عربية رصينة بأسلوب عربى قديم وبمصطلحاته التى قد لا تتفق مع الترجمة الحرفية القاموسية المعجمية الحديثة التى تقوم على نظرية المطابقة، مطابقة الترجمة مع النص المترجم، فالترجمة فرع والنص المترجم أصل، وأى خروج على ذلك بالحذف أو الاضافة أو التأويل فأنه يكون خروجا على النص الأصلى. فالنص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية الفرع. وتصح الترجمة إذا ما طابق الفرع الأصل حذو القذة بالقذة مع أن الترجمة هى إعادة قراءة وإعادة كتابة ليس فقط بين النص اللاتينى والترجمة العربية بل بينه وبين الترجمة اليونانية أوالترجمات الأوربية الحديثة. ويعنى هذا التصور لعلاقة الفرع بالأصل تصور الترجمة تابعة للنص المترجم علاقة المحيط بالمركز،

(١) السابق ص١٢١/ ٢٠٠.

الشرح بالمتن. الترجمة تأليف غير مباشر، إعادة كتابة النص الأول بلغة أخرى، وبغرض آخر، وفى بيئة ثقافية مغايرة. الترجمة تأليف غير مباشر، ليست نقلا حرفيا، تتبع بناء الجملة العربية وليس بناء الجملة اللاتينية[١].

الترجمة نقل حضارى. ومن الطبيعى أن يحدث فيها حذف وإضافة وتأويل. فكثير من الوقائع فى النص اللاتينى لا دلالة لها، مجرد وقائع خالية من المعنى تحذفها الترجمة. وهناك وقائع أخرى تضيفها الترجمة أكثر دلالة وإظهارا للمعنى. وهناك كثرة من أسماء الأعلام الأعاجم غير معرفة فى البيئة العربية تسقطها الترجمة. وهناك أعلام أخرى أكثر دلالة تضيفها الترجمة. هناك حوادث كثيرة وأخبار حروب وعدوان لا تهم البيئة الجديدة. وهناك حوادث كثيرة وأخبار أخرى أكثر دلالة تضيفها الترجمة ويعترف المترجم بذلك صراحة، "وتركنا ذكرها إذا كانت أسماؤها غير معروفة فى اللسان العربى". هناك حكايات شعبية وحوادث غير دالة وكأنها حوليات وخاطرات. قواد تحذف من الترجمة وتوضع مكانها حوامل أخرى أكثر قدرة على حمل الدلالات كما هو الحال فى القصص القرآنى فى الصلة بين التاريخ والموعظة. وهى فترة مهمة، الفترة السابقة على ظهور الاسلام بقرن ونصف والتى يصدر عليها الاسلام أحكاما بتحريف النصوص وسوء تأويل العقائد وعصيان الشريعة من أهل الكتاب[٢].

ويبدو أن الناشر خازن علم. وربما أتت إحصائياته على الحذف والاضافة بين الترجمة والأصل اعتمادا على دراسات المستشرقين القائمة على الأثر والتأثر مثل معظم دراساته السابقة. وهنا تبدو أهمية الباعث الوطنى فى البحث العلمى خاصة فى العلوم الانسانية. خلا البحث من الدلالة والموقف. فالعلوم الاجتماعية علوم وطنية. مشكلة الاستشراق مشكلة التحريف، تحريف التوراة والانجيل وكل الوثائق التاريخية، ومشكلة الترجمة التحول من النقل إلى الابداع. النقل مقدمة للابداع وليس غاية فى ذاته تطابق التاريخ. النقل معنى يولد وقائع جديدة. فهذه ليست معضلة "لا حل لها" بل حلها فى منطق النقل الحضارى. لا يهم الواقع التاريخى بل معناه خاصة وأنه تاريخ غير دال كله حروب وظلم وعدوان وموت، وجنس ودين وسلطة، المحرمات الثلاث عنه المعاصرين

---

(١) السابق ص١٦٣-١٦٤/ ٣٣٥/ ٧٣.

(٢) حسن حنفى: من المطابقة والتأثير إلى النقل والابداع، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر، شكرى عياد، (١٩٢١-) فى حوار الأجيال ص٣٩٣-٤٠٨.

ودوافع الحروب عند القدماء. والقضية هى: هل هذا التاريخ ميدان لتحقيق الوعد الالهى أم أنه ميدان لصراعات البشر؟[1].

تحذف الترجمة كل ما هو غير دال ولا يحسن توظيفه فى البيئة الثقافية الجديدة. فهو حذف مقصود وليس نقصا عن سهو أو خطأ أو عدم فهم يكمله الناشر الحديث وكأن النص اللاتينى هو الأصل، والترجمة العربية هى الفرع. غيابه فى الترجمة لا يدل على حضوره فى النص المترجم، ووجوده فى النص المترجم لا يدل على غيابه فى الترجمة. من ثم لا يجوز للناشر الحديث إرجاع المحذوف من الترجمة القديمة حتى تكون كاملة مطابقة للنص المترجم[2]. وقد يقوم المترجم بتجاوز الحذف إلى الاختصار مثل الخطبة التى استهل بها المؤلف الجزء السادس. كما اختصر عديد من الصفحات فى أخر الفصل وتصرف فيها. ولم يترجم البنود التفصيلية فيه. هذا المحذوف لا يناسب غرض الترجمة الجديد فى البيئة الثقافية الجديدة مثل بعض الموضوعات الكلامية عن قدم الله وحدوثه والذات والصفات والأفعال، فعند المسلمين خير منها. صغر جزء المسيح بالنسبة للجزء الاثنى، وكبر حديث الأرض عن حديث السماء. فقد نقل المترجم مدينة الأرض واختصر مدينة السماء. ترك الجسد وركب روحا آخر عليه. فالسماء قاسم مشترك بين التراثين، المسيحى والاسلامى. التلخيص مرحلة متوسطة بين النقل والابداع، التركيز على النص المترجم من أجل افساح المجال للترجمة المؤلفة. لم يتابع المترجم النص بل أسقط وعدل واختصر وتصرف وأضاف مثل التاريخ من آدم حتى القرن الرابع، ثلثه من الأصل والباقى من مصادر أخرى. وإذا كانت الترجمة للخليفة فانه من الأفيد له حذف كثير من تاريخ اليهود والنصارى وإدخال تاريخ أكثر دلالة له ينبع من مخزونه الثقافى أو إعطاء تفاصيل وزيادات تتعلق بأوربا الفرنجية التى يناطحها المسلمون فى الاندلس[3].

---

(١) هوامش التحقيق غنية لرصدها ومعرفة منطق الحذف والاضافة والتأويل مثل هوامش "تعبير الرؤيا" لأرطميدروس. أنظر أيضا: حسن حنفى: الفيلسوف الشامل. مسار حياة وبنية عمل، فى عيد ميلاده الثمانين، عبد الرحمن بدوى (١٩١٧-) فى حوار الاجيال، دار قباء القاهرة ١٩٩٨ ص٢٩٧-٣٩١ وأيضا "أفكار رئيسية لعلوم اجتماع وطنية" فى هموم الفكر والوطن جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص٤٨٣-٤٩٦، وأيضا كاميلو توريز فى قضايا معاصرة جـ١ فى فكرنا المعاصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦ ص٢٨١-٣١٦.

(٢) السابق ص٦٥/٧١-٧٢/٧٣/٢٢٧/٢٤٢/٢٤٧/٢٨٥/٣٣٧/٣٣٩/٣٥٧/٣٦٩/٣٧١/٣٧٠/٤٠٧-٤٠٨.

(٣) السابق ص٣٨١/ ٤٠١/ ٤٠٤/ ٤٠٦/ ٤١٥/ ٦٨/ ٤٥٠-٤٦٦.

والاضافة توضيح للمعنى وايجاد حوامل للـدلالات مثـل كثـير مـن الأنسـاب في بيئة نسيب بدلا من أسماء الأعلام الرومانيـة غـير الدالـة فـي الوعـي العربـي الاسلامي. وقد يضيف النص ما يفيد التمايز بيـن الأنـا والآخـر مثـل الحكـم علـى الرومان بأنهم من أجناس الفرنجـة. وقـد يضيـف أمثـالا جديـدة فـي بيئـة ثقافيـة تُضرب فيها الأمثال. وتبدو في إضافـة المصطلحـات العربيـة والألفـاظ الاسـلامية. ومن ثم لا يجوز من الناشر الحديث حـذف هـذه الاضافـات القديمـة حتـى تطـابق الترجمة النص المترجم. وعادة ما تكون الاضافـة أكـثر مـن الحـذف لمزيـد مـن البيان والايضاح وايجاد الـدلالات الجديـدة، واعـادة توظيـف الترجمـة فـي البيئـة الجديدة. هناك صفحات باكملها في الترجمة لا وجود لها فـي النـص المـترجم.

والسبب في ذلك ليس اعتماد المـترجم علـى مصـادر أخـرى اسـتقى منـها معلوماته بل لا إكمال الناقص. فلا فرق بين الترجمـة والتـأليف، تحـولا مـن النقـل إلى الابداع. النص المترجم يعطى المعنـى أو الدلالـة أو الـروح ثـم تخلـق الـروح مادة تاريخية أخرى كنوع من القياس الحضاري، قيـاس مـادة تاريخيـة جديـدة مـن المترجم على مادة تاريخية قديمة من النص الأول لتشابه بينـهما فـي المعنـى. هنـاك عبارات جديدة من وضع المترجم العربـي مثـل بنـاء الاسـكندر للاسـكندرية أتـت قياسا على بناء القواد للمدن زيادة في الايضاح لبيئـة ثقافيـة مغـايرة. ان كثـيرا مـن الانساب مخترعة إذ لا يهم النسب التاريخي للرومـان بقـدر مـا تـهم عقليـة النسـب العربية من اجل الوعي بالتاريخ طبقا لعـادة العـرب[1].

وتتجاوز الترجمة الحذف والاضافـة إلـى التـأويل والقـراءة. فلفـظ المـؤرخ في النص يترجم بالفيلسوف لأن المـؤرخ صـاحب رؤيـة، ولأن الفيلسـوف مـورخ والمؤرخ. ولفظ المختصر في النص تـترجم بـالمؤول لأن الاختصـار تـأويل كيفـي وليس مجرد نقص كمي. وقد تسـتعمل الالفـاظ بمعانيـها الاشـتقاقة أو المجازيـة. لا يوجد خلط في الترجمة بل إعادة قراءة للنص المـترجم بنـاء علـى فـهم مغـاير. ولا يوجد تحريف في الترجمة لأن غايتها ليست نقل النـص المـترجم بـل إعـادة فهمـه وانتاجه من رؤية مخالفة وبهم جديد. لا يوجد سوء فهم للنـص المـترجم بـل تحولـه دلالي له. لا يوجد خطأ وصواب في الترجمة لأنـه لا توجـد مطابقـة بيـن النصيـن

---

(١) السـابق ص٦١/٦٤/٦٧/١٧١/١٧٧/١٨١/١٨٣/٢٠١/٢١٥/ ٢٣٣/ ٢٦٠-٢٦١/ ٣١٠/ ٢٧٦/ ٢٩٢/ ٢٩٩/ ٣١٤/ ٣٢٩/ ٣٩١-٣٩٢/ ٤٠١/ ٤٠٨/ ٤٢١/ ٤٢٣/ ٤٢٩/ ٤٣٢/ ٤٤٤.

بل هناك قراءة وتأويل واعادة كتابة وتأليف غـــير مباشــر. لا يوجـد "خطــأ فــاحش" فهم القدماء غيرهم المحدثين. ومن ثم لا يجوز تصحيح الترجمــــة بنــاء علــى النـــص المترجم لأن الهدف من الترجمة ليس المطابقة مع النص المـــترجم ونقلــه حرفيــا بــل إعادة نقله من بيئة ثقافية قديمة إلى بيئة ثقافية جديدة ومـــن قــراء قدمــاء إلـــى قــراء محدثين. والأســلوب القديــم لا تصححــه المعــاجم الحديثــة. لا توجـد غرابــة فــى التعبيرات إلا لبعد الناشر الحديث عن الأســلوب العربــى القديــم. ويتغــير الاحســاس باللغة من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلـــى بيئـــة[1].

ومن ثم لا توجد معانى الالفاظ فى معاجم اللغة لأنها داخلــــة فــى ســياق أعــم، اشتقاقا أومجازا مثل استعمال فعل عرض بمعنــــى عــارض. كذلــك تختلــف الأعــداد من الترجمة إلى النص المترجم من أجل زيادة التـــأثير فـــى المبالغـــة والتصويــر. ولا تهم الأماكن وأسماء الأعلام بل دلالتها. يمكـــن إســقاط أســماء أعــلام وأمــاكن غــير دالة وإضافة أسماء أعلام وأماكن أخرى أكثر دلالـــة. فالترجمـــة تعـــامل مـــع المعنـــى وليس حوامله. فمثلا يترجم لفظ دكتاتور بألفاظ كثــيرة مثــل قـــائد، صـــاحب الأوامـــر طبقا للمعنى الاشتقاقى الأول وليس المعنى الاصطلاحـــى الــذى اســتمر فــى الذهــن المعاصر، التفرد بالتسلط. ولا تـــهم دقــة التعريــب أى النقــل الصوتــى فــهذه لـــها أساليب عديدة طبقا للهجات والأقاليم خاصة وأن المترجم لـــم يســمع اللاطينيــة ولكنـــه قرأها وافترض أصواتها. وهذه أيضا لها اختلافاتـــها داخــل النــاطقين بــها مثــل حــرف السين والشين على التبـــادل فـــى اســم المؤلــف هوروســيوس أو هوروشــيوس. وربمــا يختلف نطق القدماء عن نطق المحدثين. ومن ثم لا مجـــال للحكــم بالخطـــأ فـــى الأســماء نطقا وكتابة. تعريبا ونقلا. لذلك يذكر المـــترجم التقـــابل بيـــن اللســانين العربـــى واليونـــانى وأحيانا اللسان السريانى. كما يفرق بين اللسان اليونـــــانى واللســـان اللاطينـــى[2].

وتظـــهر المصطلحـــات والعبـــارات والتعبـيرات الاســـلامية فـــى الترجمـــــة، المصطلحـــات الدينيـــة العقائديـــة الكلاميـــة مثـــل الايمـــان والكفـــر، الفســـاد والأذى، والطاعة والعصيان، والثـــواب والعقـــاب، اليـــهود والنصـــارى، البـــارى، عبـــادة الله،

---

(١) الســـابق ص٢٣٨/ ٢٤٢/ ٢٤٨/ ٢٤٣/ ٢٦٢-٢٦٣/ ٢٦٨-٢٦٩/ ٢٧٥/ ٢٩٩/ ٣٠١/ ٣٠٨/ ٣١١-٣١٢/ ٣٢٧/ ٣٥٦/ ٣٦٣-٣٦٤/ ٣٧٣/ ٣٩٣-٣٩٤/ ٤٠٩-٤١٢/ ٤٢١.

(٢) لســـابق ص٣٣٣/٣٩٤/٤٠٩/٣٧٣/٤١٠/٣٤٦/٢٢٦/٢٤٨/٢٧٦/٢٨٣/٢٩٥/٢٩١/٣١١/١١٦/ ١٣٩/ ٣٠٤/٤٧٣. وما زالت هذه الاختلافات في التعريب حتى الآن بين مصر والشام والمغرب فـــى حـــرف الغين/الجيم.

الآيات، جهنم، الملائكة، الامامة، السلطان، المصاحف، الرعية، عبدة الأوثان مصحف القلم، مصحف المكابيين. والبعض منها الفاظ قرآنية مثل﴿ وردوا على حرد قادرين﴾ أوالمصطلحات الفقهية الشرعية مثل بيت المال والشيخ[1]. وكثيرا ما تتشابه المصطلحات في التراثين الاسلامي والمسيحي. وأحيانا يستعمل لفظ المسيحي دلالة على المسيحية الغربية وليس النصراني دلالة على المسيحية الشرقية.

وأحيانا تتحول الألفاظ إلى قراءات، وضع ثقافة الآخر في مصطلحات الأنا، مثل تسمية الوثنية الجاهلية، واليهود والنصارى أهل الكتاب، ووصف ابراهيم بالخليل أو خليل الله، وترجمة الفيلاء بالملوك، لا تسمية الجند أو الجيش الرسمي بالديوان والديوان الجديد، والمور بالبرابرة، والدكتاتور بتعريبنا المعاصر القاضي، واضع القوانين والأوامر، القائد، ومعرفة الله بالهدى، والوثنيين بالمجوس، Tribunus Plehi صاحب خراج الرومانيين، والحديث عن أصحاب الكهف الذين كانوا في زمانه. وترجمة Chronica بأخبار الزمان على عادة العرب، واستعمال أهل المدن بمعنى حصن أو محصن بناء على عقيدة الجهاد. وأحيانا تظهر التصورات الاسلامية مثل الفطرة والجبلة، وترجمة Mesopotamia بالكوفة، وقورينا بصعيد مصر، والحديث عن الأندلس والأندلسيين والحروب بينهم إسقاطا من ظروف ملوك الطوائف وشغفا وهياما بها[2].

ويُستعمل عديد من التعبيرات الاسلامية مثل البسملة والحمدلة،عونك يارب، واللجوء إلى المشيئة الالهية، والدعاء لهروسيوس برحمة الله دون اتباع نسق واحد، ولكن في الغالب خروجا لمصطلحات الموروث من المخزون النفسي واللاوعي الثقافي للمترجم، ووصف الله عز وجل وقدر الله تبارك وتعالى، مطلب التوفيق من الله[3].

---

(١) السابق ص٤٣٠-٤٣١/ ٤٢٦/ ٣٧٩/ ٤٣٦/ ٤٤٠/ ٤٤٧/ ٣٨٨-٣٨٩/ ٤٠٩-٤١٠/ ٤١٧-٤١٨/ ٤٣٣/ ٤٤١/ ١٨٣/ ٢٧٩/ ٤٠٩/ ١٥٦- ٩٥/ ١٧٩/ ٢٦٧/ ٤٥٠-٤٦٦/ ٢١٥/ ٢٢٣.

(٢) السابق ص٥٤/١٠٩/٨٢/٨٦/٩٢/٩٥-٩٧/٣٢٤/٢٦٣/٤١١/٤٤٧/٣٤٤/٣٦٩/٣٧٩-٣٨٠/٣٣٣/ ٤٢٢/٤٤٩/٤٥٩/٣٣٣/٢٦٥/٤٣٧ وذلك مثل تسمية العراق المسلمين في ايران المجوس في الحرب الخليجية الأولى استنفارا للجاهلية القديمة.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم عونك يارب ص٩٣، رحمه الله ص٥٥/٨٣/١٠٩/١٩٦/٢٠٣/٣٧٩/٤١٧، رحمة الله عليه ص١٧٦/٢١٢/٢٧٨/٤١٥. ان شاء الله ص٥٧/٢٠٧/٢١٨-٢١٩/٢٤٣/٣١٥/٣٧٦/ ٣٨٢، الحمد لله ص٢٥٣، الحمد لله تعالى ص١٦٤، ولله الحمد ص٣٣٧، عون الله ص١٦٥، الحمد لله كثيرا ص٢٠٣، الله عز وجل ١٦٧-١٦٨، وبالله التوفيق ص٢٠٣، قدر الله تبارك وتعالى ص٣٢٣.

وأحيانا يتم التعليق على العقائد والرد على التثليث ووصف المسيح بأنه رسول الله وحكمته القاها إلى مريم وروح منه ﴿ فآمنوا الله ورسوله ولا تقولوا ثالث ثلاثة، سبحانه أن يكون له ولد﴾[1]. وربما من الناسخ أو القارئ لأنه بخط مغربى مخالف، فالترجمة عمل جماعى[2].

وأحيانا تتم ترجمة الشعر الرومانى شعرا عربيا مثل ترجمة الشاعر ركس:

لما رأى الناس الكسوف مخالفا ∴ لسبيله حسبوه ليلا سرمدا
فزعت له الدنيا وظنت أنه ∴ أمر عليه لا يزال مؤبدا
صلبت بنو يعقوب يوم ربها ∴ أيسوعها قاديها الممجدا
ظنت بأن تخفه بذلك أمره ∴ وأبى الاله بأمره إلا الهدى

وفى بيت آخر يصف الحواريين بألفاظ قرآنية مثل
وكأننى حينا بنور آياته ∴ يعلو ويسمو فى الدهور مؤيدا[3].

وذلك يثبت أن المترجم مسلم "لأسلمته" للنص.

ويضيف الناشر فى نهاية الترجمة ملحقا "نصوص أوروسيوس الواردة عند ابن خلدون والتعليق عليها"، بنفس الروح، اثبات أن النقل عند المسلمين خيانة للأصل سواء كان النص اللاتينى عند مترجمة العربى أو النص المترجم عند مستعمله المؤرخ العربى ابن خلدون، وكأن الأصل اللاتينى هو الأصل والترجمة العربية الفرع، وابن خلدون ينقل عن فرع الأصل ومن ثم فالمقدمة فرع الفرع. فالمؤرخ العربى ليس موضوعيا بمقاييس القرن التاسع عشر، المطابقة. وليس أصيلا لأنه استقى مادته من مصادر سابقة لم يعلن عنها لأن ابن خلدون لم يذكر شيئا عن الترجمة فى الفصل الذى عقده للحكم الثانى المستنصر بالله. ولماذا ابن خلدون وحده وليس استعمال تاريخ أورسيوس عند المؤرخين العرب؟ ربما كانت مادة استشراقية معدة سلفا عرضها الناشر زيادة فى العلم الذى يقارب حافة التعالم[4]. ويكتب عنوان الكتاب باللاتينية بما فى ذلك اسم الناشر وتحقيقه ونشره.

---

(١) السابق ص٢٣٧/٢٨٢/٢٨٧/٢٩٠-٢٩١/٢٩٤/٢٩٦/٣٠٣-٣٠٥/٣١٢/٣٢١/٣٢٣/٣٢٨/٣٣٢/٣٧٥/ ٤١٦/٤٣٦/٣٧١-٣٧٢.

(٢) السابق ص٣٨٠.

(٣) السابق ص٤٢١-٤٢٢.

(٤) السابق ص٤٦٩-٤٩٧/ ٤٧٢.

ويخضع الملحق لنفس المنطــق، الحكــم علــى الحــذف والاضافــة والتــأويل بأنه تحريف وخطأ يحتاج إلــى تصويــب وتصحيــح. والحــذف أقــل مــن الاضافــة يحتاج إلى إكمال من النص اللاتينى حتـــى تطــابق الترجمــة النــص المنقــول عنــه طبقا لعلاقة الفرع بالأصل. وقد اختصـــر ابــن خلــدون بعــض الفصــول اختصـــارا شديدا وكأنه كان لزاما عليه النقل حذو القذة بالقذة[١]. ولكـــن الاضافــة هــى الأغلــب وكأنها خطأ لابد من تصويبه، وتحريف لابد من تصحيحه، وليـــس تحــولا مــن النقــل إلى الابداع. فالاضافة تسمى زيادة غــير موجــودة فــى الأصــل اللاتينــى مــا كــان يجب أن توجد. فاذا ما وجد فانه شىء غريب يسترعى الانتباه لأنـــه مــا كــان يجــب أن يوجد. أما التأويل من أجل التأثير بالارقـــام فانــه خلــط وتزييــف، وكــأن مهمــة الناشر هو تلمس الأخطاء وتسقطها من أجل إعـــلاء الأصــل علــى الفــرع. أن ابــن خلدون يشير إلى مصـــادره الأخــرى مثــل ابــن عبــاس والطــبرى والمســعودى[٢]. وتظهر الايمانيات عند ابن خلدون مثل ظـــهورها عنــد المــترجم مثــل الله أعلــم، آدم صلوات الله عليه، الله أعلم بحقيقة الأمر فـــى ذلــك[٣].

٢ــ **الترجمة الهندية**. ومن الوافد الشرقى، مـــن الـــهند، تمــت ترجمــة كتــاب "**بلوهر وبوذاسف**" وهى الترجمة الوحيدة من التراث الـــهندى فــى الفلســفة بالاضافــة إلى كليلة ودمنة عـــن الترجمــة الفارســية للأصــل الــهندى كمــا ترجمــت الفلســفة اليونانية عن الترجمة السريانية. فالثقافة الهندية مرت من الشـــرق إلـــى الغــرب، مــن الهند إلى العرب عبر فارس[٤]. مترجمها غير معروف. وهـــى قصــة وعــظ وأمثــال كما يدل على ذلك العنوان "قصة بلوهر وبوذاســـف فــى الوعــظ والأمثــال"، غايتــها التأهيل الأخلاقى عن طريق النسك والاعـــداد الصوفــى عــن طريــق التوجــه إلــى الآخرة، تحولا من التاريخ إلى المثال، ومـــن الواقــع إلــى الخيــال. وقــد ازدهــرت القصـــة فـــى البيئــة المســيحية الشــرقية والغربيــة فــى روايــة بــارلام ويواســف وبصياغـــات ولغـــات متعــددة عربيــة وعبريــة وفارســية وجيورجيــة ويونانيــة[٥]. أسلوبها الحوار، مثل محاورات أفلاطون. أحيانا يكــون قصــيرا متبــادلا بيــن بلوهــر

---

(١) الســـابق ص٤٨٩/ ٤٩٢-٤٩٣.

(٢) السابق ص٤٩٦-٤٧١/٤٧٣-٤٧٤/٤٧٦-٤٧٧/٤٧٩-٤٨٠/٤٨٢-٤٨٣/٤٨٥-٤٨٩/٤٦١/٤٩٦-٤٩٧.

(٣) الســـابق ص٤٦٩-٤٧١/ ٤٨٠.

(٤) كتاب بلوهر وبوذاسف، حققه دانيــال جيماريـــه، دار المشــرق، بــيروت ١٩٨٦.

(5) Barlam et Ioasaf.

وبوذاسف وأحيانا يكون طويلا أقــرب إلــى المونولــوج الطويــل لايصــال الرســالة والاعلان عن الكشف. فالحقيقة لا يمكن إخفاؤها ومنع ظــهورها. وهــى أقــرب إلــى الرواية منها إلى القصة نظرا لطولــها وتعــدد شــخصياتها وتداخــل أجزائــها علــى عكس بساطة القصة وصغرها. والأسلوب عربى فصيــح أقــرب إلــى التــأليف منــه إلى الترجمة[1]. ولا يذكر اليونــان علــى الاطــلاق ويشــار إلــى نظريــة الأخــلاط الأربعة وكأنها جــزء مــن الثقافــة الهنديــة الموروثــة وليســت اليونانيــة الوافــدة. فالصحة من الأخلاط الأربعة، وأقربها من الحيــاة الــدم[2].

وتضم سبع عشرة شخصية أولها بلوهر الحكيــم أو الشــيخ، وثانيــها بوذاســف طالب الحكمة أو البــاحث عــن الحقيقــة أو المريــد، وثالثــها الملــك جنيســر والــد بوذاسف، ورابعها البد نبــى الــهند، وخامســها راكــس المنجــم الســاحر، وسادســها المستوقر وزير الملك ومحاوره، وســابعها فلنطيــن بــن تلديــن والــد جنيســر وجــد بوذاسف، وثامنها البهون السائح من عبــدة الأوثــان، وتاســعها العنقــاء التــى حملــت جثة بد إلى فراخها فامتلأت حكمة، وعاشرها كاســد ملــك نســيفة الــذى لقــى نفــس مصير جينسر وابنه. فالحقيقة تتكرر فى أكثر مــن موقــع، ثــم قنطــس زعيــم اتبــاع البد، ثم فاطر وطاطر الكاهنان، ثم شبلين بن بيســم مــن أعــدل ملــوك الــهند ســيرة وأفضلهم حكمة، ثم تلدين بن شبهين المســتطار مــن ملكــه أربــع عشــرة ســنة، ثــم كهرريج صاحب البد ثم أبابيد تلميذ بوذاسف، وسمطا عــم بوذاســف وشــامل ابنــه، وقــادم الطير الذى يبيض بيضا كثيرا ويفرقه فــى أعشــة الطيــور خوفــا مــن أمــواج البحــر. وتظهر بعض الشخصيات النسائية دون اسماء لها، الانسيفة وهمــا أشــبه بنفيســة[3].

وقد يكون للأسماء دلالة رمزية مثل "حــى بــن يقظــان" الحيــاة بنــت اليقظــة أواليقظة جوهر الحياة، الحياة حياة الوعى والعقل والتــأمل. وربمــا يكشــف الاشــتقاق

---

(١) نمــاذج الحــوار القصــير بلوهــر وبوذاســف، الســابق ص٦٨-٧٠/ ٧٨-٩٠. نمــاذج الحــوار الطويــل، الســـابق ص بلوهـــر الســـابق ص٤٨/ ٤٩-/ ٥١-٥٤/ ٥٦-٥٨/ ٩١-٩٦/ ١١٣-١١٥. المونولوج مــن بلوهــر ص٧٠-٧٧ فــاطر ص١٣٥-١٣٨.

(٢) الســابق ص١٣.

(٣) تردد الشخصيات كــالآتى: بلوهــر (١٧٠)، بوذاســف (١٦١)، جينســر (٤٣) البــد (٣٢)، راكــس (٢٣)، المســتوقر (١٦)، فلنطيــن بــن تلديــن (١٤)، البــهون (١٣)، العنقــاء (١٠)، نســيفة (٨)، كاسد (٥)، قنطس، فاطر (٤)، ســمطا (٣) طــاطر، شــبهين بــن بيســم أبــابيد (١)، تلديــن بــن شبهين، كهرريج (٢)، بيسم، شامل، ومن الأمــاكن: الــهند (١٥)، شــولايط (٥)، ســمط (٣)، تشــن (٢)، سرنديب، شــودمليم.

الهندى للألفاظ عن دلالاتها على الرواية. ونفس الشىء بالنسبة لدلالات الأماكن اشتقاقا أو دلالة مثل سرنديب وكشمير حيث تذكر الروايات أنها مكان هبوط آدم أول من سكن الأرض وبحث عن الحكمة وأتته النبوة. وأبعد من ذلك المستوقر الذى يشبه المستودع وهو من القاب الشيعة وفاطر﴿ فاطر السموات والأرض﴾.

وهى تشبه قصة حى بن يقظان فى موضوعها وشخصياتها. موضوعها الحقيقة التى يمكن الوصول اليها عن طريق الدين الطبيعى أو عن طريق النبوة. وكلاهما ممثلان فى البوذية دين الطبيعة ودين الوحى الباطن، ليس دين الوثنية الذى يقوم على التجسيم والتشبيه بل دين الطبيعة الحية الجمالية، وليس دين الوحى الخارجى عن طريق الرسول والملاك والابلاغ والكلام والقول والكتاب المدون والصحف والالواح والشعائر والطقوس والأماكن والأزمنة المقدسة. و "البد" هى الشخصية الرابعة من شخصيات الرواية من حيث الأهمية[1]. الدين الحق هو الايمان بالله والعمل الصالح، هو الاسلام والبوذية والحكمة الخالدة. وأحسن العلم هو معرفة الله عز وجل والعمل بالخير، جمّاع الدين شيئان: أحدهما معرفة الله عز وجل والآخر العمل برضاه. ويتم التركيز على ذلك فى نهاية القصة وظهور الملاك حاملا رسالة الله "لا ينال ملكوت السماء أحد ولا يدخلها إلا بعد العلم والايمان وتمام عمل الخير"[2]. "الحق مع أنبياء الله عز وجل ورسله عليهم السلام فى القرون الماضية الأولى على السنة متفرقة". لكل دعوة سبيلها وأمرها، والكل صحيح وقويم. الحق واحد والسبل اليه مختلفة عن طريق الانبياء والحكماء. والحكمة فى تقطع الانبياء وتواليهم فى الزمان لتطور البشر كالبستان فى الفصول الأربعة وفى مواسم الزرع كالربيع والخريف للزهر والثمار. يؤمن سهم البعض ويصدهم البعض الآخر ويعادونهم. يأتون بكلام من الله وليس من الناس، يعجزون عن تقليده مثل اعجاز القرآن، ويرسل به ملائكته مثل جبريل. هو حكمة الله على لسان الانبياء[3].

وتم تعشيق البوذية مع الاسلام فى الزهد فى الدنيا، وحياة النسل، والخلاص من قيود البدن، والتحرر إلى عالم الروح، والسيطرة على الانفعالات وأهواء النفس. فالآخرة وجود والدنيا عدم طبقا لجدل الوجود والعدم فى البوذية.

---

(١) السابق ص١٤٠-١٤١/ ١٥٣/ ١٥٥/ ١٥٨-١٦٠/ ١٧١/ ١٨٣-١٨٤.

(٢) السابق ص٢٥/ ٣٧/ ٦٨/ ١٩١.

(٣) السابق ص٥٠/ ٥٢.

فالقصة نموذج لأدب الصوفية عن الزهد في الدنيا والسعى نحو الآخرة مثل "رسالة الطير" لابن سينا. يتم الخلاص عن طريق ترك الأهل والولد كما فعل بوذا في الهند وكما فعل ابراهيم بن أدهم في البصرة، كلاهما ملك أو أمير تركا ملك الدنيا لامتلاك الآخرة. "الزهد في الدنيا مفتاح الرغبة في الآخرة". وان طعام الدنيا هو طعام المضطر المستقل. ثم تتكشف الحقيقة نور ساطع وهدى مستقيم ناقض على أهل الدنيا أعمالهم ولذاتهم وشهواتهم". فالحق من عند الله بدعاء العباد اليه. وفي نهاية القصة يرسل الله ملاكا من السماء لابلاغ بوذاسف الدين الحق، نور الانفس والعقول. وهو دين الانبياء الذى أنزله على الرسل في القرون الأولى لتخليص الأنفس من عذاب القبر ونار جهنم. وهنا تظهر العقدة التي تربط الاسلام بالبوذية وتجعلهما دينا واحدا. فالاسلام هو الجامع بين حكمة اليونان وتصوف الهند، بين حكمة الغرب وحكمة الشرق، الحكمة الخالدة. وتنتهي القصة بجمع الملك قومه. ودعاهم إلى دين الله فأجابوه. وأبطل الأوثان، وجعل بيوتها مساجد يذكر فيها اسم الله وتطبيق أمره في جماعة الناس باللين والرحمة، وظهور البرهان، ثلاثون الف ناسك، رجلا وامرأة[1].

وتدل بعض عباراتها على البيئة الاسلامية الشيعية التي ظهرت فيها. فقد أشار إلى الترجمة العربية المتكلم الامامى ابن بابويه (٣٨١هـ). وظهرت صياغة أخرى أطول عند الاسماعيلية في اليمن والهند، وهي الصياغة التي تم تحقيقها. تمتلئ بثنائية الخير والشر، الظاهر والباطن. دين الله ودين الشيطان[2]. وتظهر بعض عقائد الشيعة مثل التركيز على أئمة الدين رحمة الله عليهم وسنتهم في بلوغ الغاية والاطلاع على النيات والضمير والمداواة للقلوب بالأدوية الراسخة فيها، وتعريف المستوقر على بوذاسف أنه الامام بعون الله وعميد أوليائه. ودعا له بأن يغفر الله ذنبه، ويحط عنه وزره، ويطلق يده، نموذج الامام الحازم العادل الذى يسوس العوام. والامام المصلح المستقيم حسن الحال هو إمام الهدى. وتعلن نسيفة غياب الامام وأن الامام ليس بحاضر. وتظهر بعض ألقاب الأئمة مثل ولى الله. وقد أعلن راكس الساحر المنجم أن بوذاسف هو إمام البشر. وفي نهاية القصة يرسل الله تبارك وتعالى ملكا من الملائكة إلى بوذاسف، وهو لأمر الله عز وجل متبع، ولوصيته متفهم، وهي من الفاظ الشيعة. وخرج بوذاسف

---

(١) السابق ص١٢/ ١٦/ ١٨/ ٣٠/ ٤٣/ ٤٧/ ١٠٨/ ١٩١/ ١٩٥-١٩٦.

(٢) السابق ص١٥/ ٣٦/ ٤٢/ ٧٨-٧٩/ ١٤٩.

سائما يستقرئ مدن الهند، داعيا إلى دين الله، تصحبه أربعة من الملائكة ليؤنسوه ويثبتوه حتى تُعرج به إلى السماء. فعاين الغيب، وسمع الوحى من الملأ الأعلى ثم أعيد إلى الأرض كرسل الله الخالية. وأنتهى أجله فى كشمير. وأوصى تلميذه أبابيد الذى أحسن البيعة، وجمع رعية الاسلام المتبددة حين دنا ارتفاعه من الدنيا[١].

وتظهر العقائد الاسلامية العامة بوضوح طبقا لنسق العقائد فى علم الكلام. فالله هو الخالق وليس البشر. وأحسن العلم معرفة الله عز وجل، الوحدانية والرأفة والرحمة والمعدلة والقدرة على كل شىء، وأنه صانع، خالق. والمعرفة شرط لدخول الرضا. والخير نافع والشر ضار، والله هو الحاكم العادل الذى لا يجور، والايمان بالقضاء والقدر، والتصديق بالله تصديق بوعد الرب تبارك وتعالى، واليقين والايمان بالبعث والجنة والنار، وطاعة الله واجتناب الذنوب، وإتيان الحسنات دون السيئات، الساجد القاعد لله. والفرقة الناجية هى الصوفية وليس الشعب المختار، وفضائلهم مثل حب الصالحين، وذكر الله والاستحياء من الله، والرضا، ورعاية العهد، والأنس، والانابة والحمد والذكر وفى الانسان قوة أودعها الله فيه، قوة العقل والعلم والعفاف والصبر والرجاء والدين والنصيحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[٢].

وتُذكر آية قرآنية واحدة على لسان بوهلر للاستشهاد بها على غرور الدنيا ونفائسها وأنها مجرد ﴿ لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد﴾ كما يظهر الأسلوب القرآنى الحر المستعار فى الأسلوب الأدبى مثل: أحبهم ويحبوننى، نارا موقدة وجهنم مسجر، فريدا وحيدا، العروة الوثقى، لا تأس على ما فاتك، الدين القيم[٣].

كما يظهر أثر القصص القرآنى من قصة يوسف وتأويل الأحلام. فقد أرسل الملك جينسر إلى معبر للرؤيا والساحر المنجم راكس ليقص عليه رؤياه ويؤولها له كما قص الملك رؤيا زوجه على معبرى الأحلام، قيل أبيض يطير

---

(١) السابق ص٦٤/ ١٣٣/ ٧٢/ ٨٦/ ١٢٠/ ١٣٤/ ١٦٩/ ١٨٧/ ١٩٥-١٩٦، وخلع الروح من الجسد. ثم تبعه عمه سمطا ثم ابنه شامل فكثر عقبه وتوارثوا المملكة، وحافظوا على الهدى وتعاليمه.
(٢) السابق ص٣٦/ ٥٩/ ٦٨-٦٩/ ٧١/ ٧٨-٧٩/ ٨٢/ ٨٤/ ٨٨-٩١/ ١٠٠/ ١٣١-١٣٣.
(٣) السابق ص٧٠/ ١٧/ ٣٢/ ٥٦/ ٦٧/ ٧٤.

من الجو وقام على بطنها ولم يضرها فبشرة المعبرون بغلام كما فعلت الروح القدس مع مريم[١]. كما يظهر أثر بعض الأمثال القرآنية وأمثال السيد المسيح مثل الزارع الذى يبذر على حافة الطريق فيلتقطه الطير. بعضه وقع على طين فنبت ثم يصفر ويموت، والبعض وقع على أرض ذات شوك فخنقه الشوك، والبعض وقع على أرض طيبة فسلم ونما[٢]. كما تكثر التعبيرات الاسلامية مثل عبد الله، وتعظيم الله، دعوة الله، تقوى الله، حمد الله، بركة الله، شكر الله، عون الله، معرفة الله، سؤال الله، بإذن الله، ان شاء الله، الايمان بالله[٣].

ثانى عشر: الاحتواء الدينى.

١ـ **المثالية العقلية.** ولا يوجد نقل دينى بل مجرد عرض فكر خالص بطبيعته مثالى يسهل على الشارح فهمه وعرضه فيما بعد. ما يهم أولا هو اتساق الفكر مع نفسه لما كان العقل أساس النقل ثم يسهل بعد ذلك صبه دينيا لترسيخه داخل الحضارة. فالمثالية دين طبيعي تتفق مع الفكر اليونانى والاساس النظرى للدين الاسلامى. هنا تقل الاشارات الدينية المباشرة. بل يكفى العرض العقلى النظرى الخالص والا عدنا إلى علم الكلام. وهذا هو الاحتواء، احتواء الآخر فى ثقافة الأنا اعتمادا على النقل وحده. يعنى الاحتواء إدخال الثقافة الوافدة ضمن إطار الثقافة الموروثة ثم تحويلها إلى جزء من الثقافة الوطنية العامة. الاحتواء هنا امتصاص وتمثل استيعاب[٤]. لذلك لا تظهر الثقافة الاسلامية فى الشرح، ليس لأنها لم تكن عامة وشائعة عند المترجمين والشراح او لأن المترجمين كانوا يكونون حلقات ثقافية منعزلة داخل المجتمع الاسلامى مثل مدارس الدومنيكان والفرنسسيكان حاليا داخل الأمة بل لأن الاعتماد فى الاستيعاب كان على العقل الخالص. لا يذكر الاسلام أوالثقافة الاسلامية فى الشروح المتأخرة. فالشراح عاكفون على الوافد، بعيدون عن الموروث، "علمانيون" بالأساس. فهم لا يتعرضون للالهيات. ولا توجد أية إشارات لمعارك كلامية داخلية وكأنهم لا يعيشون مجتمعهم ومعاركه الثقافية. ولما كانت الطبيعيات تعتمد أساسا على تقابل

---

(١) السابق ص١٠٧/ ١٠.

(٢) السابق ص٣٨.

(٣) السابق ص١٥٣/ ١٥٥/ ١٣٠-١٣١/ ٥٧/ ٧٧/ ٦٣-٧٣/ ٧٥.

(٤) الطبيعة جـ١ ص١٢٦.

العقل والطبيعة سهل تمثلها واحتواؤها وشرحها. فالوحي الجديد هو نظام عقلي مثل نظام الطبيعة وكلاهما نظام العقل. ومن ثم يمكن رد كل ما إلى الآخر، رد الوحي إلى العقل والطبيعة ورد الطبيعة إلى الوحي والعقل. فالنظم الثلاثة نظام واحد ولما كان المنطق تعبيرا عن نظام العقل، والالهيات تعبيرا عن الوحي، فان المنطق والطبيعيات والالهيات نسق واحد يمكن رد كل منها إلى الآخر. الطبيعة تطبيق للمنطق أى تعبير عن العقل في الشيء. والالهيات تطبيق للمنطق أي تعبير عن العقل فى المفارقة. والمنطق تطبيق لنظام العقل نفسه أساس الطبيعيات والالهيات. لذلك كان المنطق آلة لكل العلوم. المنطق عقلي، والطبيعيات عقلية، والالهيات عقلية. فالعقل هو الجامع بين الانساق الثلاثة. معيار الصدق في المنطق ذاته، ومعيار الصدق فى الطبيعيات والالهيات المنطق العقلي. لا يعني ذلك الوقوع فى الصورية، صورية المنهج أى المنطق أو صورية الموضوع، الطبيعيات والالهيات بل وحدة النسق ضد ثنائية المنهج. العقل والايمان، وثنائية الموضوع، العالم والله. لا يعني ذلك التضحية بالموضوع من أجل المنهج للموضوع أو ابتلاع المنهج للموضوع نظر لوحدة المنهج والموضوع. لذلك دخلت الرياضيات جزءا من المنطق في الطبيعيات بل والالهيات. فالرياضيات تعبير عن المنطق فى عالم الاعداد والمساحات والحجوم. ولا يوجد شيء فى نص أرسطو يمكن رفضه عقلا[1]. وشرعيا يمكن القول أنه لا يوجد مانع من ان يكون أرسطو نبيا لليونان مثل سقراط وأفلاطون. فما من أمة خلا فيها نذير. ولم يذكر القرآن إلا الانبياء الذين كانوا فى المخزون النفسي عند العرب في شبه الجزيرة العربية﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص﴾ وحال سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وفيثاغورس عند اليونان مثل حال بوذا في الهند وزرادشت وماني فى فارس، ولاوتسي وكونفوشيوس ومنشيوس فى الصين إلا أنه لا نبى بعد محمد آخر الانبياء، والحكماء ورثة الأنبياء.

ومع ذلك الجو الديني للمعلق أكثر عمقا واتساعا من الجو الديني للمترجم لأن مهمة الشارح أكثر عمقا حضاريا من مهمة المترجم. المترجم ناقل علم

---

(١) وذلك مثل ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة المعرفة النظرية وذلك أن غاية المعرفة النظرية الحق، وغاية المعرفة العملية الفعل، تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى، من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص١٧-١٨.

والشارح ممهد ومبين له من أجل احتوائـه. ففـى الحديـث عـن السـماء يلاحـظ أن جميع الأولين صيروها موضعا لله. فالترجمة هنـا نقـل للمعنـى مـن حضـارة إلـى حضارة، ووضع للوافد فى الوروث. فالسماء فى الديـن العقلـى تعـادل الله فـى ديـن الوحى نظرا للاتناهى وعـدم الفسـاد كصفـات مشـتركة بيـن السـماء والله[1]. وإذا إلف أرسطو كتاب "فى السماء" فانه يضاف اليـه فـى الترجمـة العربيـة وقبـل ذلـك عند الشراح اليونان "فى العالم" ويصبح فى "السـماء والعـالم" لأنـه لا يمكـن تصـور السـماء دون العـالم، والأعلـى دون الأدنـى، والسـماء دون الأرض. هـل تـابع المسلمون الشراح اليونان أم لحقوا العالم بالسماء بنـاء علـى دوافـع دينيـة خاصـة؟ السماء هو الذى ربط بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، عـالم متوسـط بيـن العـالم والله. وموضوعاته تتراوح بين الطبيعيات والالهيات. فالمقالة الأولـى تتحـدث عـن العـالم والعنصر الخامس والحركة وابطال اللامتناهى ووحـدة السـماء وأنـها غـير مكونـة، وان اثبات اللاتناهى من أجل اثبات الكون والفسـاد. والمقالـة الثانيـة عـن حركـات الأجرام والافلاك والكواكب والأرض وهو موضوع طبيعى تكـثر الاشـارة اليـه فـى النص الدينى للحضارة المترجم اليها. وموضـوع الثالثـة الاسطقسـات بيـن الطبيعـة والآثار العلوية. وموضوع الرابعة الثقيل والخفيف، وهى ثنائيـة مثاليـة بيـن الـهبوط والصعود فى الاجسام كدليل على التـنزيل والتـأويل.

فى الموضوع الدينى تكثر التعاليق لأنـه موضـوع خصـب ودال. ولا يكـون بالضرورة موضوعا دينيا مباشرا بل موضوعـا دينيـا مـن ديـن العقـل والطبيعـة. وهو الدين الوافد الذى يتم التعليق عليه أى احتواؤه من دين الوحـى الـذى يقـوم هـو نفسه على العقل والطبيعـة. فابطـال اللامتنـاهى بالنسـبة للعنـاصر معقـول لأن الله وحده هو اللامتناهى. يحتوى الموروث بسهولة مثـل هـذا النـص لأنـه متفـق معـه ويمكنه بعد ذلك من اثبات لا تناهى الله. فالايمان العقلى الطبيعـى عنـد اليونـان يجـد بعدا جديدا له فى الوحى كما أن الوحى تأسيس لـه فـى العقـل والطبيعـة[2]. وكذلـك موضوع النفس موضوع مركزى فـى الحضـارة المنقـول اليـها. والنـص المنقـول بسيط لا يتطلب فى حد ذاته كل هـذه الضجـة حولـه وأثـره فـى رؤيـة المسـلمين للنفس، والقرآن قد ذكر النفس مئات المـرات (٢٩٥ مـرة) نصوصـه مملـوءة بـآراء وأفكار أعمق وأوضح وأدل من النصوص المنقولة. وليـس مـن المعقـول أن يحـدث

---

(١) "ونقول أيضا أن جميع الأولين صيروا السماء موضوعا لله عـز وجـل ثنـاؤه لدوامـها وامتناعـها عن الفساد من بين الاشـياء"، السـماء ص٢٢٤.

(٢) السـابق ص١٥٨-١٧٧.

كل هذا الصراع حول العقل الفعال بسبب عبارة بسيطة وردت عرضا عند أرسطو "ولست أقول أنه مرة يفعل ومرة لا يفعل بل هو بعد ما فارقه على حال ما كان وبذلك صار روحانيا غير ميت". وهذا يعني أن النفس حية. إنما المهم ايجاد الدال وترك غير الدال. فالحضارة الجديدة هي التي تفرض تفسيرها وقراءتها على الآخر من أجل الاحتواء نظرا لأن الحضارة دينية ولا تهتم أساسا إلا بالمفارقة أى الخلود. مهمة الشرح رد الاعتبار لارسطو، واعادة الاتزان له، واخراج نتائج عدة من المفارقة مثل الأخرويات والحساب، الثواب والعقاب، وهى موضوعات السمعيات، واستنتاج نتائج أخرى بالنسبة لاثبات وجود الله، وهو الموضوع العقلى. هذه العبارة ليست أحد الدوافع الرئيسية عند الفارابى فى الجمع بين رأيى الحكميين لأن موقف الفارابى كلى وشامل فى الجمع بين المثال والواقع، وأكبر من أن تحدثه عبارة قالها أرسطو عرضا. هذا الاتجاه فى الشرح نحو المفارق كان على عكس ارستوكسينوس Aristoxenus الذى كان ينكر كل ما هو مفارق. فالروح اسم خاو من كل معنى. والطبيعة قادرة على تفسير كل شيء. والسؤال هو: هل التفسير الطبيعي للروح بعيد عن روح الحضارة الجديدة وهو التفسير الذى شاع عند أصحاب الطبائع من المتكلمين؟[١].

وقد يكون أكثر مؤلفات أرسطو خصوبة للتمثل والاحتواء وإعادة الانتاج هو كتاب "**ما بعد الطبيعة**" خاصة حرف اللام، وهو الفصل السادس[٢]. والسؤال أين الباقى؟ هل كانت موضوعاته أقرب إلى الطبيعة منها إلى ما بعد الطبيعة وبالتالى فهى مكررة ومن ثم لم تعد جديدة؟ أم أنها ضاعت بالفعل بعد ترجمة الكتاب كله؟ يقسم حرف اللام الجواهر إلى ثلاثة: اثنان طبيعيان، وواحد غير متحرك. وهى قسمة تطابق الشعور الدينى والتقابل بين المخلوق والخالق، وبالتالى تكون القسمة مقدمة للالهيات. والاشارة إلى الالهيات صريحة فى نص أرسطو[٣]. فالله عقل الهى، أسمى عن عقولنا. وهو بنفسه لذيذ فاضل، عاقل

---

(١) كتاب النفس لأرسطو، تصدير ص١-٢.

(٢) فصل فى حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص٣-١١.

(٣) مثلا "ولهذا لما يكون العقل الالهى أفضل من هذا الذى لنا، وعلم هذا (أى العقل الالهى) بنفسه لذيذ وفاضل، فان علم هذا هو ذاته، كما نقول ان الله يتجاوز كل العجب، إذا كان دائما على الحال التى هو عليها وذاته بالفعل حياة أعنى حياة أزلية فاضلة، فالله هو حياة فاضلة أزلية لا تنقطع"، أرسطو عند العرب ص٦.

لذاته، حياة أزلية فاضلة. وهو أعلى مراتب الشرف وأولى بالكمال، كما هو الحال فى وصف الوعى الخالص فى علم أصول الدين وفى علوم الحكمة[1]. حتى الناشر الحديث اضطر إلى اللجوء إلى البنية الدينية بالحديث عن أن العقل والعاقل والمعقول واحد بالنسبة إلى الألوهية وبوصف الله بأنه الخير الاسمى[2]. فالايمان الفلسفى اليونانى يسهل احتواؤه داخل التصور الفلسفى. فالفلسفة هى الرابط بين الاثنين. العقل الأول عند اليونان هو الله، مبدأ جميع الاشياء، غاية الكمال والتمام، لا يحتاج إلى غيره، علم محض[3]. هذا هو تأليه اليونان العقلى الذى أمكن احتواءه داخل التأليه الاسلامى عن طريق العقل المشترك بين الحضارتين فى تصور فلسفى ثنائى بين الزائد والناقص، تلك الثنائية العقلية التى تعبر عن الايمان العقلى للقدماء قبل الوحى عند اليونان وبعده عند المسلمين. وهو الايمان الذى استمر إبان العصور الحديثة الأوربية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولم يتغير إلا فى القرن التاسع عشر فى ثنائية أخرى أفقية رأسية، ثنائية الانسان والطبيعة عند فيورباخ لتجاوز الثنائية العقلانية الحديثة التى هى تبرير للثنائية الايمانية القديمة فى العصر الوسيط.

وفى شرح ثامسيطوس لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة يظهر الايمان العقلى اليونانى واسقاط الأمثلة اليونانية القائمة على التشبيه وزيادة التنزيه العقلى، وذكر الله صراحة. الله هو نموذج الحياة الفاضلة والانسان الكامل ولقانون الطبيعة. الله مبدأ عقلى، ومبدأ خلقى، وقانون الطبيعة. الله صفة خلقية. وكان من السهل بعد ذلك احتواء المسلمين لأرسطو بهذا الشرح الايمانى لثامسطيوس. فأرسطو ترك الميتافيزيقا مجرد فلسفة عقلية حولها ثامسطيوس إلى إيمان فلسفى قبل المسلمين. يركز ثامسطيوس على الجوهر الأزلى من الجواهر الثلاثة وترك الجوهرين الطبيعيين. فهذا نقل طبيعى للنص من مستوى الطبيعة إلى مستوى ما بعد الطبيعة ممهدا للنقل الحضارى الجديد بالحديث عن الجوهر المفارق لمن يستعمله بعد ذلك فى الموضوع الدينى الأول. ولا يهم من صاحبه،

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الثانى، التوحيد.

(٢) أرسطو عند العرب ص١٠ هوامش ٤/ ٥.

(٣) "وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول وأنه يعلم ذاته وجميع الاشياء التى هو لها مبدأ معا وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضا مالك لجميع الاشياء التى قوامها به. والعقل والمعقول منه واحد. فالعقل الأول يعقل العالم، وذلك أنه علة جميع الاشياء التى هو مبدأ لها" السابق ص٢١.

بل المهم تحقيق الغاية من شرح ثامسطيوس والتركيز على الجوهر الأزلى. هناك فرق بين الوثيقة التاريخية والحامل الحضارى. فالانتقال من الجوهر الثالث الأزلى إلى الحديث عن الله انتقال طبيعى لا يسهم من صاحب هذه النقلة. وفى شرح ثامسطيوس هناك انتقال من النص إلى الشرح، من النص الأرسطى إلى إعادة انتاجه من جديد، من النقل إلى الابداع[1].

ولا يقتصر ثامسطيوس فقط على شرح النص بل يضع نفسه فى اطار التاريخ بعد السابقين عليه وقبل اللاحقين له. ولا يقتصر الناسخ على ذكر شرح ثامسطيوس بل يضيف عليه نصوصا أخرى فى نفس الموضوع من كتب أخرى مثل السماع الطبيعى ترجمة الشيخ أبى زكريا يحيى بن عدى.

وفى شرح ثامسطيوس تظهر الالهيات بصورة أوضح وأكثر انتشارا واتساعا. فالله هو ناموس الاشياء (الله والطبيعة). وهو نموذج الحياة الفاضلة (الله والانسان). وهو حى فعال، حياة أزلية (الله فى ذاته)، صفاته على النقيض من صفاتنا. ويظهر فى المنطق عن طريق قياس الأولى والاشرف. وهو نوع من البرهان على وجود الله ابتداء من الدليل العقلى[2]. فالله من خلال الذاتية، هو ما

---

(١) "مثلا لكن الذى تطلبه هو فيه فان كان ما هو لله دائما بمنزلة ما هو لنا فى بعض الأوقات فإذن ذلك لعجب... وذلك ان الله ناموس وسبب نظام الاشياء الموجودة وترتيبها وهو ناموس حى... ان لله حياة أزلية دائمة الدهر كله" السابق ص١٨ "وغرضنا فى هذا القول إنما هو الكلام فى هذا الجوهر الأول الذى لا يتحرك وان نقتص جميع ما توهمه فيه من كان قبلنا، السابق ص٣٣٢ هذا أخر الموجود وبنسختنا هذه من شرح ثامسطيوس حتى ص٣٨ب. ويتلوه فى ص٣٩أ بقية كلام يظهر أنه فى وصف البارى أوله: وأما إنه أزلى فلأنه لو لم يكن كذلك لوجب أن لا يكون علة وجود كل موجود. فانما يقع اسم البارى على علة وجود كل واما أنه عاقل..." ثم بعده كلام" فى العقل ثم "فى النفس" ثم فى "الطبيعة" إلى منتصف ص٢٩ب ثم مقالة للشيخ أبى زكريا يحيى بن عدى فيما انتزعه من كتاب "السماع الطبيعى" وغيره فى البارى عز وجل والعقل والنفس والطبيعة والمكان والزمان والخلاء وما لانهاية له والحركة. أما البارى تقدست أسماؤه وجل ثناؤه فجوهر غير ذى جسم. ولهذا فمن الواضح أن ص٣٩أ تتلو ص٣٩ب. وعلى هذا فقدا تنتهى ما يخص بثامسطيوس فى آخر ٣٨ب ولعل بقيته موجودة فى موضع آخر لم نعثر عليه بعد فى هذه المخطوطة فان ظفرنا به لأوردناه فى الجزء الثاني من الكتاب السابق ص٢٣٣ هامش٢.

(٢) "وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول، وأنه يعلم ذاته وجميع الاشياء التى هو لها مبدأ معا وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضا مالك لجميع الاشياء التى تواجهها، والعقل والمعقول منه واحد، شرح ثامسطيوس لمقالة اللام ص٢١، فيجب أن يكون ما يفعله فى =

نفعله على نحو أشرف. موضوعيته تنبثق من الذاتية. وتحولت المفارقات إلى البحث عن الأدلة على وجود الله.

ويبدو هذا التصور الديني أيضا في ترجمات الأخلاق العملية مثل **"كتاب تدبير المنزل" لدامسطيوس**[1]. وهي رسالة تحدد علاقة الرجل علاقة رباعية بما له وخدمه وامرأته وولده. فاذا كان الخالق تبارك وتعالى قد جعل في الانسان القوى التي يحتاج اليها إلا أنه جعل فيه نقصا وهو حاجاته إلى الامكانيات الخارجية. جعل الله له قوى داخلية وخارجية مثل المال. فالناس في حاجة إلى النقود في المعاملات ومن ثم إلى اكتسابه وحفظه وانفاقه والحذر من الجور والعار والدناءة. ولكل وسائله المتعددة. وفي تدبير العبيد والخدم تظهر الشريعة. فالعبيد ثلاثة: عبد الرق وعبد الشهوة وعبد الطبع. وقد أوهبت الشريعة عبد الرق. وفي تدبير المرأة يظهر البعد الديني من جديد. فقد جعل الخالق تبارك وتعالى الخلق يموتون وفي نفس الوقت يحافظون على بقاءهم بالتناسل. ووضع الله في الرجل الطبيعة التي يميل بها إلى الحركة والظهور والتصرف في منزله. هو القيم على امرأته وهي المطيعة له في التدبير والانجاب. أما تدبير الرجل

= غاية الفضيلة والالهية "السابق ص٢٠"، وان كان الشيء الذي هو في غاية اللذة وغاية الفضيلة إنما هو فينا بالعلم فكم بالحرى هو كذلك في العلة الأولى. وذلك أنها ترى ذاتها في غاية الفضيلة، وتعقل ذاتها من غير الفضيلة، وتعقل ذاتها من غير أن تحتاج في ذلك إلى طبيعة من خارج. لكن الذي تطلبه هو فيه. فان كان ما هو الله دائما بمنزلة ما هو لنا في بعض الاوقات فان ذلك لعجب وان كان أكثر من ذلك فهو أعجب العجب وله أكثر. والأمر في كثرته بين لأنه مفرد بذاته بسيط لا تعانده الحواس، ولا شيء من الأعراض يعقل جميع الموجودات لا على أنها خارجة عن طبيعته أو أفعال غريبة له لكنه هو الذي يولدها ويحدثها والتي هي هو. وذلك أن لله ناموس وسبب نظام متنفس يرى ذاته ويعقل ذاته، وحياة هذا الناموس ليست هي حياة دائمة لا أول لها ولا انقضاء فقط لكن على غاية الفضيلة. وذلك أن أفضل الحياة العقل. وأشرف جميع ماله حياة، وحياته ليست في وقت بعد وقت بأحوال مختلفة مثل حياتنا، لكن هو الحياة بعينها لأنه هو الفعل، والفعل حياة، وكما أنه أفضل الأفعال كذلك هو أفضل الحياة. وكما أنه أفضل أزلي ودائم كذلك هو حياة أزلية دائمة. وقد نقول: ان الله حياة أزلية دائمة في غاية الفضيلة فيجب إذن أن يكون لله حياة أزلية وبقاء متصل أزلي دائم الدهر كله"، السابق ص١٧-١٨.

(١) ويقرأ أيضا برسيس، ترمسيس، نرسيس. ومترجمه غير مذكور ربما هو ابن زرعة. ولأرسطو رسالة مشابهة. كتاب تدبير المنزل نشره الأب لويس شيخو، المشرق، السنة ١٩ العدد٣ (آذار)، ١٩٢١ ص١٦١-١٦٢.

لولده فبالرياضة للبدن وبالحكمة للعقل حتى يتأدب الولد فى نومه ولبسه وتصرفه مع غيره. ولا ينبغى للصبى الحلف بالله على حق ولا على باطل ولا أن يضطر الرجل إلى الحلف باليمين. وبالرغم مما فى الجماع من قربة إلى الله إلا أنه يكون بعد الزواج وليس قبله. وفضيلة النفس مثل الصبر تجعله قادرا على التحمل حتى ينال المحبة والكرامة من الله والناس[1]. وكما تبدأ الرسالة بالحمدلة والعون تنتهى بالحمدلة والحمد[2]. ويبدو أن هذا التوافق فى أخلاق اليونان وأخلاق الاسلام هو الدافع على الترجمة أو الانتحال لا يهم صاحبها ما دام مضمونها هو المطلوب.

٢- **العقائد الدينية**. كما يظهر الفكر الدينى فى صفات الله واسمائه. فالله هو العقيدة الرئيسية التى يصب فيها كل الفكر الالهى المباشر أو غير المباشر عند اليونان وعند المسلمين، فى الوافد والموروث[3]. وتبدأ عملية التمثل والاحتواء للوافد فى الموروث ولثقافة الآخر فى ثقافة الأنا كلما ظهر موضوع الله. فالكمال فى الوافد هو الله فى الموروث[4]. وقوة الله بلا نهاية. وكل موضوع يتصف بصفات الله يذكر الله ويصب فيه مثل اللانهاية[5]. وادراك أن المحرك الأول موضوع شريف يستحق الطلب البرهانى هو ادراك من الحضارة الجديدة لموضوعات الحضارة القديمة[6]. وهو تصور يعبر عن الايمان العقلى القديم على مستوى الحضارة اليونانية ثم دخل بعد تمثله واحتوائه كبيئة عقلية أضيف فى البيئة الحضارية الجديدة الأوسع والأكثر شمولا. هو تصور يعبر عن إحدى محاولات التنزيه العقلى. ولما كانت التنزيه العقلى تشبيه مقلوب فلا غرابة من قبوله. وبالرغم من أن المقالة الثامنة كلها عن المحرك الأول الذى لا يتحرك وعن الأدلة على اثباته وضرورته وقدمه إلا أنه لم يتم احتوائها دينيا وتم الاكتفاء بالايمان العقلى.

ويظهر موضوع المحرك والمحرك الأول فى آخر الطبيعيات وهو أشبه بموضوعات ما بعد الطبيعة مما يدل على أنهما علم واحد. فى الطبيعيات الحركة

---

(١) السابق ص١٦٣/ ١٦٨/ ١٧١/ ١٧٩/ ١٨١.

(٢) وهو عونى... والحمد لله وحده، السابق ص١٦٢/ ١٨١.

(٣) قال يحيى واستدل بذلك على البارى عز اسمه وتقدس. وأما أفلاطن فانه قال انها صناعة عقلية قد صاغها البارى عز وجل فى الأمور لتفعل أفعالها نحو الغايات، الطبيعة جـ١ ص١٤٨.

(٤) ابو على: ما هو الكمال؟ البارى جل وتقدس، وما هو بالقوة والكمال، الطبيعة جـ١ ص١٦٩.

(٥) ولكنهم يذهبون فى ذلك إلى قوة البارى سبحانه.. أنها بلا نهاية، الطبيعة جـ١ ٢٠٩.

(٦) هذا تعليق أبو الفرج، الطبيعة جـ١ ص٧٤٠.

هى الموضوع الغالب كما أن المكان غلب على الزمان. والمقالتان السابعة والثامنة عن المحرك الأول وتقدم العالم وهى موضوعات الالهيات.

وبالرغم من ندرة النقل الحضارى فى شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو ترجمة حنين بن اسحق إلا أن الاحتواء الدينى ظاهر فى وصف الله تعالى بالرغم من سهولة التعشيق بين النصين اليونانى والعربى[1]. فى رأى طاليس أن الاشياء كلها مملوءة من الله وهو رأى القائلين أن مسالك الناس كلها وجميع محافلهم مملوءة من الله وهو رأى زينون أن الله ناشب فى كل جوهر، وهو رأى الصوفية. والطبائع الأشد الهية خليق أن يكون العقل فيها خلوا من القوى النباتية والحيوانية. ويقال ان الشيء الذى من قبله يفعل هو الأمر الالهى، جعلته الطبيعة مثالا للارادة الالهية. فالطبيعة الهية، والاجسام إلهية. فالله بجهة ما هو الموجودات أنفسها. هناك شيء إلهى وشيء فاعل غير منفعل. لا يعنى ذلك أن العقل الفعال هو الله لأن العقل الالهى غير منفعل والا كان هناك اله أول. إنما العقل الهى مفارق ويأخذ أفلاطون لقب الالهى. كما تظهر العبارات الايمانية مثل الحمدلة فى نهاية المقالتين، الأولى والثانية، والبسملة والصلوات فى أول الثانية[2].

وقد يمثل الشعراء هوميروس وأرفيوس وهزيود العلم الالهى عند اليونان، ويقوم الشعراء بدور الآلهة، ويكون شعرهم الحكمة الالهية، وتكون الحكمة هى انتقال من عصر الآلهة إلى عصر الابطال كما لاحظ فيكو فيما بعد[3]. الشاعر أوميروس مصدر معلومات مثل الفلاسفة حتى فى الموضوعات العلمية[4].

ويظهر الفكر الدينى بوضوح فى أهم قضاياه مثل الخلق، خلق الطبيعة[5]. فحركة الاجسام الطبيعية إلى أسفل وليس إلى أعلى، ناتجة من الترتيب الوضعى

---

(1) An Arabic Translation of Themistius on the De Anima, ed. by M.C Lyons, Oriental StudiesII ed. by S.M. Stern& Walzer, Cassirer, Norfolk; 1973 p.29 31,34, 56, 69, 90, 91, 180, 184, 186-187, 195, 209-210, 221.

(2) الحمد لله رب العالمين، السابق ص٤١، والحمد لله ص٨٧/ ١٣٥/ ٢١٤، بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم ص٨٨/ ١٣٦/ ١٦٨/ ١٦٩/ ٢١٤.

(3) وعند الأفروديسى أن المقصود انكسمانس وذيوجانس الأبولونى وهو أقل احتمالا، الآثار العلوية ص٤٢.

(4) السابق ص٣٦.

(5) أبو بشر: هذه الطبيعة مبثوثة من قبل الخلاق عز وجل فى جميع الاشياء الطبيعية، الطبيعة جـ١ ص١٤٧.

لها لأن الله جعل وضع الارض فى الوسط. حركة الأجسام إذن طبيعية بناء على وضع الله لها وان لم يكن هناك مصطلح الخلق[1]. الطبيعيات الوافدة لا تضع الله عاملا فيها. ويأتى التعليق فيدخل الله عاملا فى حركة الطبيعة. وهذا هو نموذج احتواء الموروث للوافد من خلال التعليق والشرح قبل التأليف لذلك اعجب الحكماء بضرورة حركة الاجرام البسيطة نحو الأعلى والاسفل[2]. بل ان ترجمة كتاب الآثار العلوية ثم التعبير عن مضمونه بأنه يشمل حديث الآثار العلوية فى العلو والسفل، ويشرح المترجم بأن هاتين الحركتين، العلو السفل بتدبير من الله سبحانه وتعالى[3].

ويكون السؤال: هل اختيار ترجمة الآثار العلوية وشرحه بتوجيه القرآن فى حديثه عن السماء والرياح والانهار والارض والكواكب ووصف الآثار العلوية والسماء؟ هل هذا العالم، الآثار العلوية والسماء، عالم وسط بين تناهى الطبيعة ولا تناهى ما بعد الطبيعة فتفنى أم إلى ما بعد الطبيعة فتبقى، ودوران السماء هو ذاته جمع بين التناهى واللاتناهى؟ الا يعنى إنكار الخلاء أن الله فى كل مكان وأنه لا يوجد شىء خارج السماء أنه لا يوجد شىء لا يحيط به الله ويسيطر عليه، وإذا كانت حركة ما تحت القمر مستقيمة وما فوق فلك القمر دائرية والثانية أشرف من الأولى أليس هذا تصورا دينيا لعلاقة العالم بالله؟ وإن اختيار الاثير مادة اللاتناهى والحركة الدائرية كعنصر خامس أشرف من العناصر الأربعة التى منها يتكون العالم الأرضى. والسماء كروية أو فلكية والأفلاك متداخلة ذات مركز واحد، ألا يدل ذلك على صورة اللاتناهى فى مقابل كروية الأرض؟ إن كتاب "الآثار العلوية" تال "لكتابى الطبيعة" و "ما بعد الطبيعة" أى أنه محاولة للربط بين العلمين بطريقة طبيعية وميتافيزيقية معا، كما أن النفس هو الرباط بطريقة إنسانية. وهو من الموضوعات العلمية التى يمكن مراجعتها

---

(١) يحيى: الأجسام الطبيعية إنما تطلب الانبعاث إلى فوق وأسفل لا لأن للأماكن قوة تشتاق لأجلها الأجسام إلى هذا الانبعاث بل لأجل الترتيب الوضعى. فان الله سبحانه جعل وضع الأرض فى الوسط والاسطقسات الأخر بالحيث الذى هى فيه. ابن عدى: يقال له فيمكن إذا أن تجعل الخالق عز وجل وضع الماء غير هذا الوضع؟

(٢) السماء ص٣١٤.

(٣) نتبين بعون الله وإرشاده ترجمة الكتاب الذى وضعه أرسطو فى حديث الآثار العلوية فى العلو والسفل فأقول: ان الماء كائن فى الهواء والهواء كائن من الماء بتدبير الله سبحانه وتعالى لها ذلك، الآثار العلوية ص٧.

علميا لأنها موضوعات مرئية يمكن ملاحظتها وتجربتها. ولا يوجد تعليق على الآثار العلوية إلا بعلم لا بدين أو فلسفة. وهو فى حد ذاته رؤية حضارية فالعلم أحد مكونات الدين وبواعثه وأسسه.

وفى مرحلة الاحتواء يتم رفض كل ما لا يتفق مع العقيدة مثل البخت والمصادفة نظرا لتعارض ذلك مع الارادة والاختيار فى الانسان ومع القانون والنظام فى الطبيعة ﴿كل شيء خلقناه بقدر﴾. فالوعى الاسلامى بطبيعته يقوم بالاعتراض. وقد قام المتكلمون بهذه المهمة والذين جعلوا الفلسفة فرقة كلامية ويحيى رأسها. وقد قام يحيى بالرد على نقض أبى هاشم الجبائى لكلام أرسطو فى الآثار العلوية بأن العلمين مختلفان فى الرؤية والمنهج. والمصطلح، الكلام والفلسفة، يكشف عن ثنائية الخطاب الدينى والفلسفى، الأول خاص بالمسلمين والثانى عام لجميع الأمم، الأول خطاب دينى إيمانى والثانى خطاب عقلى منطقى[1].

وكان ارستوكسينوس Aristoxenus ينكر كل ما هو مفارق. فالروح اسم خاو من كل معنى. والطبيعة تفسر كل شيء. وهذا أيضا يصب فى أصحاب الطبائع لدى متكلمى المعتزلة. وقد تم صب تصورات الوافد فى بنية تصورات الموروث، ليس فقط فى العقليات بل أيضا فى السمعيات خاصة فى الأخرويات وأمور المعاد مثل الحساب والعقاب ابتداء من شرح المفارقة.

وفى "**التجربة الطبية**" لجالينوس ويظهر التصور الدينى للعالم للحضارة المترجم اليها حتى ولو كان المترجم نصرانيا ينتسب إلى دين آخر ولكن يشارك فى نفس التصور، خلق الله للعالم وعنايته به وبدونهما يكون الكفر بالله والجحد بوجوده[2]. وفى "**جوامع كتاب النواميس**" له أيضا يخاطب الله الملائكة كما خاطبهم القرآن وقال لهم قولا علميا أنهم مكونين وليسوا غير فاسدين ولكنهم لا يفسدون بمشيئة ربهم وعنايته. وهم وسائط بين الله وبين عالم الحيوان الفانى ومبلغين لارادة ربهم. ولكن خلق النفس الناطقة مثل الملائكة منذ ابتداء الخلقة لا تموت وجعلها خارج الأمزجة والكون والفساد. وأمرهم الله بالصلاة عليها. وأول ما خلق الله عز وجل الانسان. خلق الرأس وجعل فيه دورين السهيين، النفس والعقل،

---

(١) لأبى هاشم الجبائى فى "السماء والعالم" كلام وردود سماه التصفح أبطل فيه قواعد أرسطوطاليس. وقد رد عليه يحيى قائلا "لا يفهمون عبارتى وأنا لا أفهم اصطلاحهم"، فى السماء ص يد.

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية. نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى R.Walzer Oxford Univerrity Press, London p. 4s-6

والملائكة دور واحد هو العقل. وخلق النفس الناطقة لا تموت وكساها بدناً ميتاً. وخلق الله أنواعا من النفس الشهوية والغضبية مرتبطا بها مثل اللذة والغضب ومزجهما بالحس العديم المنطق والشهوة المنقصة، فأصبح الجنس قابلا للموت. وجعل الخالق تبارك وتعالى النفس الشهوانية فى الكبد. وجعل المدبر الالهى النفس الناطقة سبب سعادة الانسان إذا ما سيطرت على النفس الشهوانية والنفس الغضبية. وخلق الدماغ من مثلثات ملس لا عوج فيها نظرا لأن النوع الالهى يسكن فيها. وخلق الله تبارك وتعالى العظام من الأرض أجزاء نقية مسحوقة ونخلها وخلط بها مخ أو عجنها ثم أدخل العجين فى النار ثم أدخله الماء ثم إلى النار مرة ثانية ثم إلى الماء فأصبح غير ذائب. لذلك صارت العظام جافة لا تنثنى. وخلق الله الفم لأمرين، أحدهما اضطرارى فى الحياة وهو الأطعمة والاشربة واستنشاق الهواء، والثانى لما هو أفضل، وهو النطق كما جعل الخالق الأظفار للحاجة الاضطرارية فى الحيوان. وخلق الله عز وجل النبات لغذاء الانسان وجعل فيه نوعا واحدا من أنواع النفس وهو النباتى (الشهوانى). وخلق الله تبارك وتعالى أولا الرجل. فمن أخطأ فى سيرته وتجاوز العدل واستعمل الجور خلقت المرأة ثم خلق الله فى الرجل شهوة الجماع، وخلق الارحام للنساء والمنى للرجال ومرض اختناق الارحام. وجعل الله الجنس الطائر من الذين عنايتهم مصروفة إلى النظر فى الآثار العلوية، والجنس المشاء من الذين جمعوا بين النقيضين السعادة والشقاء، والجنس الزاحف من الذين لم يستفيدوا أصلا من التعاليم، والجنس السابح من الذين هم فى غاية الجهل والفضيلة. فمراتب الخلق مراتب المعرفة والكمال. وكما حول جالينوس محاورة طيماوس لأفلاطون فى الطب، جعلها المترجم فى الخلق[1].

وتظهر بعض التصورات المشتركة فى النص الأصلى والنص المنقول يجعل نقل أحدهما إلى الآخر سهلا ميسور. وذلك مثل النص الأصلى المتعلق باليقين الحادث من الخبر المروى من الكثير مثل وجود مصر والاسكندرية وهو معروف فى الحضارة المنقول اليها النص الأصلى باسم التواتر. ويمكن لحضارتين مختلفتين اليونانية والاسلامية مثلا، الوصول إلى نفس الحقائق، فالعقل الانسانى واحد، والطبيعة البشرية مطردة. وربما ظهرت وحدة العقل والطبيعة عند اليونان، ووحدة الوحى والعقل والطبيعة عند المسلمين[2].

---

(١) جالينوس: من جوامع كتاب النواميس نقل حنين بن اسحق، تحقيق بول كراوس، ريتشارد فالزر، لندن ١٩٥١ ص٩/ ١١/ ١٤/ ٢٢-٢٦/ ٣٣-٣٤.

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى، تحقيق R.Walzes, Oxford University Press, London p.51

ولا تعنى عملية الاحتواء، ارجاع الوافد إلى الموروث وتمثل الموروث للوافد ارجاع علوم الحكمة إلى حظيرة الدين، وأن الدين قد احتوى كل شيء كما هو الحال فى الحركة السلفية القديمة والمعاصرة، وبالتالى ينهدم العقل بعد أن تم كسبه واثباته. إنما هو رد فعل على الاستشراق وتفريغ الحضارة الاسلامية من مضمونها عن طريق الأثر والتأثر. ليس الوافد هو الذى أثر فى الموروث فأنتجه بل ان الموروث هو الذى اعاد إنتاج الوافد باحتوائه وتمثله ووضعه فى تصور أعم وأشمل، ووضع العقل وحده فى العقل والنقل.

كان دور العرب فى إنشاء النهضة فى أوربا عن طريق الترجمات العقلانية الكاملة التى تعبر عن منظور حضارى اسلامى بعد أن تم احتواء التصور اليونانى. ويعترف الوعى الأوربى بلا تردد بدور التراث الاسلامى فى تكوين الوعى الأوربى فى عصر النهضة. ويعطى الأولوية للعامل الداخلى على العامل الخارجى، للموروث الأوربى على الوافد الاسلامى. ثم يعود فى المرحلة التالية فى الترجمة من اللغات الأوربية إلى العربية فى القرن الماضى ويؤكد أثر الوافد الأوربى على الثقافة العربية الاسلامية المعاصرة منكراً الابداع الذاتى ومعطيا الأولوية للوافد على الموروث. ويدل ذلك على المعيار المزدوج فى الوعى الأوربى الذى يطبق به فهم الأثر والتأثر. ولا تهمنا الترجمات اللاتينية والعبرية للنصوص العربية المفقودة لأننا الأولى بها. إنما تدل على طبيعة العمليات الحضارية التى تهم الحضارتين العبرية واللاتينية بالأساس. وتهمنا نحن بالفرع. والمقارنة لنعرف ماذا أسقطت هذه الترجمات وماذا أضافت. فهى عمليات حضارية سالبة بالنسبة لنا وموجبة بالنسبة لغيرنا. كما أن تأثير ابن رشد فى اللاتين جزء من دراسة الفكر العربى للتعرف على مصادره، امتداد الحضارة الاسلامية فى غيرها من الحضارات وأثر الانسان فى الآخر. فقد صارت مشكلة وحدة العقل الفعال وقدم العالم عنه ابن رشد أهم مشكلة فى الفلسفة المدرسية[1]. أما أثر ثامسطيوس على الشروح العربية واللاتينية فهى مشكلة أخرى وهى التراث الغربى وليس مشكلة التراث القديم إلا بالمقارنة بين وضع ثامسطيوس عند الشراح المسلمين وعند الشراح العبرانيين واللاتينيين.

---

(١) أثر ابن رشد فى البير الكبير فى "فى العقل والمعقول" وفى "توما الاكوينى" فى "وحدة العقل الفعال" ضد الرشديين الباريسيين، فى النفس، تصدير ص١٢-١٤، كتاب النفس للاسكندر، تلخيص وترجمة اسحق إلى العربية وصمويل إلى العبرية. كما ترجم جيرار الكريمونى إلى اللاتينية مقالة فى الزمان للاسكندر. كما ترجم كتاب فى التوحيد ينسب اليه كما ينسب إلى الكندى، أرسطو عند العرب ص٥٥-٦١.

٣ـ البدايات والنهايات الدينية بالرغم من أن البسملات والحمدلات عادات خارجية صرفة من المترجمين والنساخ بل والقراء إلا أنها تدل على البيئة الدينية التى يعيش فيها النص. فالعمل الحضارى يتم باسم الله، وإذا تم فالحمد لله. والفكر الجديد ليس طلبا لغزو أوسيطرة، فالعزة لله. والله هو الواحد الحق الوهاب، والصلاة على الأنبياء والملائكة. والرحمة على الناسخ أو المترجم أو المعلق. وبعد البسملة الدعوة إلى مزيد من العلم ففوق كل ذى علم عليم. والمترجمون والنساخ والمعلقون والشراح كلهم مشايخ وليس فقط رجال الدين، فالشيخ هو العالم، لقب يدل على احترام العلماء. وذكر التاريخ الهجرى لعام الترجمة أو النسخ يدل على الوعى الحضارى التاريخى الجديد. وبتحليل مضمون هذه الشعارات الدينية يمكن الكشف عن البواعث الحضارية العامة الجديدة التى كانت وراء الترجمة والتعليق والشرح مثل الرغبة فى المعرفة، والازدياد فى العلم، واحترام القدماء. والدعوة بطول الأجل من أجل التعلم والشرح والتلخيص[١].

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، العزة لله، الحمد لله الواحد الحق على جميل نعمائه، والصلاة على جميع ملائكته وأنبيائه، الطبيعة جـ١ ص١، والحمد لله أفضل الحمد... الشيخ أبى الحسن رحمه الله . وصلى الله على محمد النبى وآله.. وبخطه رحمه الله.. ولله المنة... ص٧٦-٧٧، بسم الله الرحمن الرحيم، رب زدنى علما جـ١ ص٧٨، بعد التاريخ الهجرى فى الثانى والعشرين من صفر عن سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفية نفع الله بمنته والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم وهو حسبنا ونعم الوكيل. وفى الهامش عرضه والحمد لله، جـ١ ص١٦٤، هامش بسم الله الرحمن الرحيم رب زدنى علما جـ١ ص١٦٥، رحمه الله جـ١ ص٢٧١، الشيخ أبى الحسن... جـ١ ص٣٢٣، الشيخ رضى الله عنه ص٣٧٢، هامش ١ بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين جـ٢ ص٩٩٠، وأن أخر الله فى الأجل وأمكن الزمان . ..من الفراغ والتشاغل بالعلم لفحصت كتابية (أرسطو) فى السماع الطبيعى والسماء والعالم قول ابن الهيثم فى تلخيص السماع الطبيعى لارسطوطاليس كما يذكره ابن أبى أصيبعة جـ٤ ص٩٧، الطبيعة جـ١ ص٧٦-٧٧، تمت المقالة الخامسة من السماع والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم. وكتب أبو الحكم المعرى لنفسه حامدا الله تعالى نفعه الله امين جـ٢ ص٦٠٤، بسم الله الرحمن الرحيم جـ٢ ص٦٠٥، وفى الهامش قوبلت بحمد الله وعونه جـ٢ ص٦١٤، بسم الله الرحمن الرحيم رب اعنى، أرسطو عند العرب ص٣٢٩، تمت المقالة السادسة من كتاب السماع والحمد لله، الطبيعة جـ١ ص٧٣١، تم تعليق المقالة السادسة والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما وهو حسبى ونعم الوكيل. قوبلت بالأصل بحمد الله فى شوال سنة أربع وعشرين وخمسمائة من الهجرة جـ٢ ص٧٣٢، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين جـ٢ ص٧٣٣، تم التعليق والحمد لله وحده وصلواته على نبى الرحمة محمد وسلم ص٨٠٠، بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله واهب العقل ص٨٠١ والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله=

وقد يتم تخصيص الحمد لله لواهب العقل. فيتم تكييف الجو الديني طبقا للموضوع كما نقول نحن في عصرنا باسم الشعب، باسم الأمة، باسم الحرية[1].

هذه الافتتاحيات الدينية تدل على الجو الثقافي الديني الجديد العام الذي يتم فيه تبادل النصوص. فالنص للاستعمال وليس مجرد نص لابيئة له. وتوجد هذه الافتتاحيات الايمانية سواء كان الموضوع إلهيا مثل ما بعد الطبيعة أو النفس أوطبيعيا أو منطقيا[2]. بل إن الأخطاء اللاارادية اللاواعية تدل على اللاوعي في

= وسلم تسلما، وقع الفراغ منه أول ذى العقدة من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفية بمدينة اسلام. وكتب... لنفسه حامدا لله ومصليا على خير خلقه من رسله جـ٢ ص٩٧٣. وفى الهامش عورض بالأصل ولله المنة جـ٢ ص٩٣٧.

(١) تبييض الشيخ رحمه الله، الطبيعة جـ٢ ص٤٩٩ هامش ٢، فى التعليق آخر الجزء الثانى عشر من أجزاء الشيخ رحمه الله جـ٢ ص٥٤٦ (هامش)، وفى الهامش آخر الجزء الثالث من أجزاء الشيخ جـ٢ ص٥٨٧ هامش١، فى الهامش آخر الرابع عشر عن أجزاء الشيخ رحمه الله جـ٢ص٦٢٥ بحث تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبيعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى والحمد لله وكان الفراغ منها.. جـ١ ص٤٨٧، تمت مقالة ثمسطيوس فى الرد على مقسيوس وأوسوس ترجمة ابى عثمان الدمشقى رحمه الله.. والحمد لله حق حمده وصلواته على محمد وآله، أرسطو عند العرب ص٣٢٥.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، السماء ص١٢٥ ص٢٢٣ ص٣٠٤ ص٣٥٧، تمت المقالة الأولى من كتاب أرسطو فى السماء العالم والحمد لله رب العالمين، السماء ص٢٢٢، تمت المقالة الثانية من كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس ولله المنة والحمد السماء ص٣٠٣، تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطوطاليس فى السماء والعالم ولله المنة، السماء ص٣٥٦، بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر، النبات ص٢٤٣ ص٢٦٣، تمت المقالة الثانية والحمد لله رب العالمين النبات ص٢٨١. بسم الله الرحمن الرحيم، رب بشر الآثار العلوية ص٩٠/٧٤/٣، بسم الله الرحمن الرحيم الآثار ص٤١، نبتدأ بعون الله وارشاده ترجمة الكتاب الذى وضعه أرسطو ص٧، تمت المقالة الاولى من كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس ترجمة يحيى البطريق والحمد لله رب العالمين ص٤٠، تمت المقالة الثانية بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين ص٨٩، وإذا فرغنا بعون الله وتأييده ولطيف صنعه من وصف... فنذكر بعون الله.. ص١٢١، تم جميع الكتاب بعون الله وارشاده والحمد لله رب العالمين ص١٢١، يبدأ كتاب النفس "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم فى النفس ص٢٨/٣، بحمد الله وتوفيقه تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطاطاليس فى النفس وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين، فى النفس تصدير ص٢٤، تمت المقالة الأولى من كتاب النفس لأرسطو والحمد لله وحده، فى النفس ص٢٨، بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على محمد وآله أجمعين ثم يتم الاصلاح "بسم الله الرحمن الرحيم بمحمد وآله أجمعين" فى النفس ص٦٢ هامش، بحمد الله وحسن توفيقه تمت المقالة من كتاب أرسطاطاليس "فى النفس"،=

الحضارة الجديدة مثل كتابة "آلى" على أنه "الهى" إذا ما تغيرت اللازمة الدينية تم تصحيحها حتى تتفق مع الايقاع اللفظى وموسيقى اللغة[1].

وفى المقابل اثناء حركة الترجمة المقابلة من العربية إلى اللاتينية تم اسقاط هذه الافتتاحيات الدينية الاسلامية لأنها لا تعبر عن البيئة الثقافة اللاتينية الجديدة التى تم نقل النص اليها، وأصبح نصا مجردا أو تضاف اليه افتتاحيات المسيحية الخاص بالبيئة الثقافية الجديدة. فاذا غابت البسملة فى بداية مقالة فانما يكون ذلك خطأ أو نسيانا[2].

وتعطى الافتتاحيات الدينية الجو الثقافى الدينى العام الذى ينقل اليه النص الدينى. فليست الغاية هو نقل نتاج الآخر بل تمثل الأنا له وإعادة انتاجه كتمثل للأنا. ولا تكون هذه الافتتاحيات الدينية فى أول الكتاب وحده بل قد تكون فى أول كل باب وفصل ومقال كما هو الحال فى أثولوجيا أرسطوطاليس فى أول كل ميمر[3]. وحتى ولو خلا النص المترجم من النقل الحضارى فانه لا يخلو من

- وهى آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين"، فى النفس ص٨٨، بسم الله الرحمن الرحيم "رب أعنى"، أرسطو عند العرب ص٢٥٣/٢٧٨/٢٨١/٢٨٤/ ٢٨٦، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، فى النفس ص٩١، بسم الله الرحمن الرحيم ص٩٥/١٢٥/ ١٥٥/ ١٧٢.

(١) فى النفس ص٣٠ هامش ٣.

(٢) فى مقدمة مقالات الاسكندر الافروديسى لا توجد البسملة فى المقالات الرابعة ومن السابعة حتى العاشرة وفى مخطوطات أخرى لاثولوجيا أرسطوطاليس بسم الله الرحمن الرحيم ص٨٣ هامش ١٠ الميمر التاسع نفس الشىء ص١٢١، الميمر العاشر نفس الشىء ص١٧٤.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله، أفلوطين عند العرب ص٣. الحمد لله رب العالمين، والسلام على نبى الرحمة محمد وآله الطاهرين ص٣ هامش ١، بسم الله الرحمن الرحيم ص٨، ويبدأ الميمر الأول فى بعض المخطوطات بسم الله الرحمن الرحيم ص١٨ هامش ٣، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين، مخطوط باريس ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين ص٤٣، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف أولى الحكمة والالباب، باريس رقم ٢٣٤٧، عربى أفلوطين ص٤٥، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف أولى الحكمة والالباب، تيمور ١٠٢، أفلوطين ص٤٧. حميدية رقم ٧١٧، استانبول، وأيضا مقدمة الميمر الأول أيا صوفيا رقم ٢٤٥٧، أفلوطين ص٥، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبى الرحمة محمد وآله الطاهرين، وفى الميمر الأول نفس النص فى مخطوط حكمة طلعت رقم ٣٨٤ دار الكتب المصرية، أفلوطين -

البسملات والحمدلات والصلوات في بدايات الرسائل ونهاياتـــها، علامـــة علـــى البيئـــة الثقافية الجديدة وعنوانا عليها ولو على نطـــاق محـــدود[1].

وبطبيعة الحـــال تبـــدأ النصـــوص الموضوعـــة علـــى لسـان الفـــارابى مـــن أفلوطين بالافتتاحيات الدينيـــة، بـــالحمدلات والبســـملات فـــهو بـــها أولـــى[2]. وهنـــاك عبارات اسلامية أخرى مثل "ان شـــاء الله" داخـــل النـــص تكشـــف عـــن أن الترجمـــة هي إعادة انتاج للنص بأكمله من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافيـــة أخـــرى[3]. ويتـــم الـــترحم على المؤلفين والشارحين والمترجمين والناقلين كتقليد إســـلامى مـــوروث حتـــى ولـــو كانت المادة المنقولة يونانية وافـــدة[4].

= ص٥١، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمـــد اشـــرف أولـــى الحكمـــة والالبـــاب. نفس الافتتاحية فـــي الميمـــر الأول، حكمـــة تيمـــور رقـــم ١٠٢، دار الكتـــب المصريـــة، بســـم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصـــلاة والســـلام علـــى محمـــد أشـــرف أولـــى الحكمـــة وآله الطاهرين الأخيـــار، ٦١٧ فلســـفة دار الكتـــب المصريـــة. "بســـم الله الرحمـــن الرحيـــم" ومـــا توفيقى إلا بالله، كتاب الايضاح لارسطوطاليس فـــي الخـــير المحـــض، الأفلاطونيـــة المحدثـــة عنـــد العرب ص٤٤، بسم الله الرحمن الرحيـــم رب أعنـــي حجـــج ابرقلـــس فـــي قـــدم العـــالم، الســـابق المحدثة عند العـــرب ص٣٤.

(١) بسم الله الرحمن الرحيم وصلـــى الله علـــى محمـــد النبـــى الكريـــم وآلـــه وســـلم، مقالـــة الاســـكندر الافروديسى فى الزمان، شروح ص١٩، وهى المقالـــة الوحيـــدة فـــي بدايتـــها مـــن اثنتـــى عشـــرة مقالة خلو منها. بسم الله الرحمن الرحيم عونك يارب أول المقالـــة الثانيـــة مـــن تفســـير المفيـــدروس لكتاب أرسطاطاليس فى الآثـــار العلويـــة شـــروح ص١٠٥، وحســـبنا الله ونعـــم الوكيـــل بســـم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآلـــه وســـلم، أول الثـــالث، شـــروح ص١٤٢، تمـــت بحمـــد الله وعونه ص١٦٢، بسم الله الرحمـــن الرحيـــم، أول الرابعـــة ص١٦٣، تمـــت المقالـــة بحمـــد الله وعونه ص١٩٠، وتم الكتـــاب بحمـــد الله وعونـــه وصلـــى الله علـــى ســـيدنا محمـــد وآلـــه وســـلم ص١٩٠، وفى كتاب فيه جوامع كتـــاب أرســـطوطاليس فـــي معرفـــة طبـــائع الحيـــوان لثامســـطيوس ترجمة اسحق بن حنين، ان شـــاء الله، شـــروح ص٢٦٢، والحمـــد لله وحـــده ص٢٧٠.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، هذه رسالة فى العلم الالـــهى للشـــيخ الفـــاضل الفيلســـوف العـــالم الزاهـــد ابـــى نصر الفارابى. قال رحمه الله، أفلوطيـــن ص٥٦ ص١٦٧، قـــال المؤلـــف الشـــيخ عبـــد اللطيـــف بـــن يوسف رحمه الله تعالى... كتاب ما بعد الطبيعة لعبـــد اللطيـــف البغـــدادى، أفلوطيـــن ص٥٦-٥٧.

(٣) والدليل على ذلك ما نحن قائلون إن شـــاء الله تعـــالى، أفلوطيـــن ص٤٥، والدليـــل علـــى ذلـــك مـــا نحن ذاكرون إن شاء الله تعالى ص٥٠. ونحن مثبتـــون ذلـــك فـــي المســـتأنف ان شـــاء الله تعـــالى ص٥٣، إن شاء الله تعـــالى ص٦.

(٤) رحمهم الله (أبو عمرو الطبرى، أبو بشر متى بن يونس القنـــائى المعلقيـــن علـــى مقالـــة الاســـكندر، الفصول، أرسطو عنـــد العـــرب ص٢٩٥.

وبالرغم مما قد توحى البسملات والحمدلات والصلوات والتسليمات بأدلة خارجية إلا أنها تكشف عن البيئة الدينية التى يتم فيها النقل، تضع النص المنقول فى إطاره الثقافى الجديد، وتبدأ بالبسملة والحمدلة وتدعوه للعصمة من الزلل فى الفكر والعمل، فالنص موجه للتصور والسلوك، للنظر وللعمل[1]. والدعاء للمترجم برفع المنزلة يدل على رتبته فى العلم وشأنه الرفيع فى مجتمعه والترحم عليه والدعوة له بالعزة والرضى وطول العمر والبقاء، مع تحديد خط الناسخ، والتعرف على صاحبه والترحم عليه والدعاء له برفع درجاته والحاقه بالابرار الصالحين والأخيار الطاهرين. والدعوة له والترحم عليه وطلب الرضى له لا فرق فى ذلك بين مسلم ونصرانى، كلهم مشايخ الأمة لهم الرحمة بصرف النظر عن ملتهم[2]. وسواء كانت هذه الاضافات من الناقل أو الناسخ أو القارئ فهى تدل فى كل الحالات على الجو الثقافى العام وطابعه الدينى. فالنص موقف

---

(١) باسم الله الرحمن الرحيم، بارى ارميناس، منطق جـ١ ص٥٩ ص١٠٣، أنالوطيقا الأولى منطق جـ١ ص٢٢ أنالوطيقا الأواخر، منطق جـ١ ص٢٤ ص٢٢٩ جـ٢ ص٣٠٩، المقالة الثانية من كتاب البرهان، منطق جـ٢ المقالة الثانية منه (مواضع العرض المشتركة) منطق جـ٢ ص٥٠٢، المقالة الثالثة منه (تلاوة مواضع العرض) منطق جـ٢ ص٥٣٣ المقالة الخامسة منه (المواضع المشتركة الخاصة) منطق جـ٢ ص٥٨٤، المقالة السابعة منه (مواضع الاشياء) الطوبيقا، منطق جـ٣ ص٧٣٧.

(٢) تبدأ مخطوطة الأرجانون رقم ٢٣٤٦ فى باريس فى الصفحة الأولى فى أعلى: الله استكفى الزلل فى الفكر والقول والعمل، فهو حسبى ونعم الكافى. تم كتاب أرسطوطاليس فى تبكيت السوفسطائين نقل الفاضل أبى زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته وألحقه بالابرار الصالحين والأخيار الطاهرين من أهل طبقته، منطق جـ١ ص٢٩، ثم كتاب أرسطوطاليس المسمى سوفسطيقا فى التبصير بمغالطة السوفسطائية نقل الناعمى ولله على ذلك الحمد والمنة، منطق جـ١ ص٣٠ جـ٣ ص١٠١٦، أعزه الله من.. العبارة منطق جـ١ ص١٤٤ هامش (٥)، وذكر أبو بشر أطال الله بقاه منطق جـ١ ص٢٧٨(١)، ان الشيخ أبا زكريا رحمه الله، منطق جـ٣ ص٧٤٩ (٤)، الشيخ أبى الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ٣ ص١٠١٧، نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ١ ص٣٠، وقيل ان أبا بشر رحمه الله أصلح النقل الأول منطق جـ١ ص٣١، الفاضل زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته والحقه بالابرار الصالحين والأخيار الطاهرين من أهل طبقته جـ٣ ص١٠١٤ (آخر سوفسطيقا)، نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ١ ص٣٠ بخط أبى بكر رحمه الله فى هذا الموضع من نسخة الشيخ العبارة منطق جـ١ ص٢٧ هامش (٣)، الفاضل يحيى رحمه الله جـ١ ص٢٧٨ (١)، بخط أبى بكر رحمه الله العبارة منطق جـ١ ص١٣٣ هامش (٣). الفاضل يحيى رفع الله قدره جـ١ ص٣٠١ (٣)، الفاضل ابى زكريا يحيى بن عدى أعلى الله منزلته منطق جـ٧٣٧.

حضارى شعورى قبل أن يكون حاملا لفكر. ولا يقال إن ذلك اعلان عن عقائد شخصية أو عادة اجتماعية لا شأن لها بالنص بل تعبر عن الحالة الذهنية والشعورية للمتفاعل مع النص، ناقلا وناسخا وقارئا ومالكا. وسواء كانت هذه العبارات الدينية من عصر المترجم أو الناسخ الأول أوالثانى فانها تدل على البيئة الثقافية والجو الحضارى العام. بل ان وجودها فى عصر الناسخ أكثر دلالة لأن النسخ قديم فى هذا الجو الدينى الثقافى العام. ونسبة هذه المقدمات والنهايات الدينية فى الترجمة قليلة، وتزيد شيئا فشيئا انتقالا من الشرح إلى التلخيص إلى الجوامع حتى تتأكد فى العرض والتأليف والابداع. ويستعمل المترجم هذه العبارات الدينية الاسلامية النمطية لتعظيم الله حتى بالرغم من كونه مسيحيا بعد أن أصبح الاسلام ثقافته الوطنية[1]. ومع ذلك يمكن شرح النص مستعملا ثقافته الدينية الخاصة توكيدا العقيدة التثليث المسيحية بل إنه ينقل النص فى ترجمته قبل شرحه ويقرؤه قراءة مسيحية. فاذا ما ذكر أرسطو أن الأقسام مثلا تذكر باسم ثلاثة آلهة. ففهى هوميروس قسم زيوس وأثينية وأبولون قرأ المترجم هذا القسم بأنه باسم الاقانيم الثلاثة. فهل كان هناك مشروع تأويل مسيحى سابق على مشروع القراءة الاسلامية؟ يغيب الدين الباشر فى الشروح من المترجمين النصارى كما يغيب النقل على الداخل ومع ذلك يتم النقل على أساس التوحيد العقلى والبيئة الداخلية الثقافية العقلية. ويكون السؤال: هل الغرض من الشرح على أيدى الشراح النصارى الاعداد لمشروع مسيحى خاص أو المشاركة فى المشروع الاسلامى القومى العام. وكما تعبر البدايات عن الجو الدينى تعبر النهايات أيضا عن نفس البيئة الثقافية. وكما يبدأ النص بالبسملة كذلك ينتهى بالحمدلة، الحمد لله على إنعامه، ولله حق حمده، والحمد لله وحده، والحمد لله ولى العدل وواهب العقل ذى الجود والحكمة والعدل. كما تظهر الألفاظ الفلسفية مثل الحكمة والعقل والسرمدية[2]. ويرتبط العمل أيضا بالمشيئة الالهية طبقا للثقافة

---

(١) وإنما استنبطنا هذا العدد من الطبيعة فتمسكنا به شبه شريعة لها. ولهذا العدد أيضا يلزم أنفسنا تعظيم الله جل ثناؤه السماء ص١٢٦. وفى النص "ولذا نستعمل العدد ثلاثة فى عبادة الآلهة"، السماء ص١٢٦-١٢٧.

(٢) تمت المقالة الثانية من كتاب القياس والحمد لله على انعامه، منطق جـ١ ص٣٠٦، وفى نهاية المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، منطق جـ١ ص٢١، وتنتهى مخطوطة باريس للأورجانون رقم ٢٣٤٦ عربى تنتهى المقالة الأولى من كتاب ريطوريقا تمت المقالة الأول من ريطوريقى، منطق جـ١ ص٢٠٢، تمت المقالة الثانية من كتاب القياس والحمد لله على انعامه منطق جـ١ ص٣٠٦، وأيضا نهاية قاطيغورياس، المقولات جـ١ ص٢٤ والحمد لله ولى العدل وواهب العقل كما هو أهله ومستحقه بانعامه على جميع خلقه العبارة، منطق -

الدينية الشعبية[1]. وقد تزاد على البسملة الحمدلة والاستعانة بالله[2]. وقد يزاد اسم المترجم والدعوة له ويأخذ القابه الشيخ الفاضل، ويتم الترحم عليه ويحيى بن عدى اكثر المترجمين استحقاقا اللقب[3]. وأحيانا يكون الاكتفاء بالشيخ قال الشيخ وهو ما سيحدث فى التأليف بالاشارة إلى الاستاذ أوالمعلم الثانى أو قاضى القضاه أو الشيخ الرئيس أو أمام الحرمين[4]. وأحيانا يكون الشيخ رضى الله عنه. وأحيانا تختفى المقدمات الدينية بعد أن تم التذكير بها او لوجود وصل بين نهاية المقالة السابقة وأول المقالة اللاحقة[5].

وكما توجد فواتيح دينية، هناك أيضا خواتيم دينية، من المترجم أو الناسخ أوالقارئ[6]. ولا فرق فى ذلك بين المسيحية أو الاسلام كدين للناقل أو الناسخ

= جـ١ ص١٣٢ هامش (١) والحمد لله وحده، منطق جـ٢ ص٤٦٥ هامش (٥)، تمت المقالة الأولى من ريطوريقى ولله الحمد حق حمده، الخطابة ص٧٩ تمت المقالة الثالثة من ريطوريقا ختم الكتاب ولله ذى الجود والحكمة.. والعدل وواهب العقل ـ الحمد سرمدا خالصا كما هو له أهل.. فلنعلم جميع ذلك ان شاء الله وله الحمد حق حمده.. ولله الحمد.. الحمد لله وحده.. الخطابة ص٢٥٣-٢٥٥.

(١) ونحن نراجع النظر فيها وحتى صح لنا معناه منها نبهناه عليه ان شاء الله منطق جـ١ ص٢٦.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم نستعين بالله، منطق جـ١ ص٢٠، خطابة ص٣، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، منطق جـ١ ص٢١، المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، الخطابة ص٨٠، المقالة الثالثة من كتاب الريطورية، الخطابة ص١٨١.

(٣) الشيخ، منطق جـ٢ ص٣٧١ (٦)، منطق جـ٢ ص٤٠٨/ ٤٢٨ (١) ص٤٣٥ (١) قال الشيخ رضى الله عليه منطق جـ٢ ص٤١٩ (٤) ص٤٢٤ (٩).

(٤) بسم الله الرحمن الرحيم سوفسطيقا بنقل الفاضل ابى زكريا يحيى بن عدى أعلى الله منزلته، منطق جـ١ ص٢٨، وقد كان الفاضل يحيى بن عدى فسر معدا الكتاب، منطق جـ١ ص٣١ قال الحسن بن سوار وجدت فى نسخة الفاضل يحيى وبخطه.. العبارة منطق جـ١ ص٣٢ (١)، الفاضل يحيى، العبارة جـ١ ص١٣٤(٥) منطق جـ١ ص١٤١(٢) ص١٤٤(٥) ص١٧٣(٣) ص٢٨٤(٥) ص٢٩٨ (٣) ص٣٠١(٣) ص٣٠٤ منطق جـ٢ ص٣١٦ ص٣٥١(١) ص٣٥٩(٥) جـ٢ ص٣٦٦(٣) ص٢٦٧ (٦) ص٣٦٨.

(٥) جـ٣ ص١٠٥٢ (٥)، تنتهى المقالة الثالثة بلا بسملة أو حمدلة، منطق جـ١ ص٢١، وينتهى كتاب بارى ارميناس أيضا بلا عبارات دينية، منطق جـ١ ص٢٢، ولا تبدأ المقالة السادسة من المواضع المشتركة للحد بالبسملة، منطق جـ٢ ص٦٢٤.

(٦) والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله المعصومين. تم تفسير يحيى بن عدى لمقالة الألف الصغرى من كتاب أرسطوطاليس فى ما بعد الطبيعة، تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص٢٠٢-٢٠٣/ ٣٠٨، والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا نبيه وآله أجمعين، أرسطو عند العرب ص٢٧٧، والسلام ص٢٨٠، تمت المقالة والحمد لله حق حمده ص٥ ص٢٨٢/ ٢٨٣/ ٢٨٥/ ٢٨٨/ ٢٩٠/٢٩٢،=

أو القارئ. ولا يتعلق الأمر بنصوص أرسطو وحده بل بكل النصوص اليونانية المترجمة[1]. وقد تكون هذه الخواتيم آخر كل باب أو فصل أو مقال أو ميمر كما هو الحال فى نهاية الميمر الأول لأثولوجيا أرسطاطاليس. وبطبيعة الحال أيضا تنتهى الرسالة الموضوعة على لسان الفارابى من تاسوعات أفلوطين بالحمد لله. فالشيخ الاسلامى أولى بها من الشيخ اليونانى[2]. كما تتم أيضا بإحالة العلم الحق إلى الله، فالله أعلم بالصواب[3]. كما يتم الترحم على المؤلف ودعوة الله التوفيق فى حسن الفهم. وتدل البدايات والنهايات الدينية على البيئة الثقافية الاسلامية

= تمت المقالة الثانية بحمد الله ومنه، فى النفس ص١٤١، تمت المقالة الخامسة وبتمامها تم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه... والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين ص١٨٨.

(١) هذا آخر كتاب اثولوجيا لأرسطوطاليس الفيلسوف اليونانى والحمد لله أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا، مخطوط باريس رقم ٢٣٤٧ عربى، أفلوطين ص٤٦ وهذا آخر كتاب أثولوجيا، تمت بعون الملك الوهاب، تيمور ١٠٢ أفلوطين ص٤٧، الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، حميدية رقم ٧١٧ استانبول، أفلوطين ٤٨، تم الكلام بأسره ولواهب العقل والحمد بلا نهاية والصلاة على محمد وآله بلا غاية أيا صوفيا رقم ٢٤٥٧، أفلوطين ص٥٠، تم الكلام بأسره ولواهب العقل الحمد بلا نهاية والصلاة على محمد وآله بلاغاية حكمة، طلعت رقم ٣٨٤، دار الكتب المصرية، القاهرة. وهذا آخر كتاب أثولوجيا تمت بعون الله الملك الوهاب حكمة تيمور رقم ١٠٢، دار الكتب المصرية، القاهرة. تم أثولوجيا بعون الله تعالى وقوته، ١٦٧ فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص٥٣-٥٥، كمل الميمر الأول والحمد لله رب العالمين والسلام على عباده الصالحين ص٢٨، وبالخاتم "لا اله الا الله الملك الحق المبين"، مخطوط أثولوجيا أرسطوطاليس، فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص٥٥. تم الميمر الثالث بحمد الله وحسن توفيقه، أفلوطين ص٥٥، ثم الميمر الرابع بعون الله ص٦٤، ثم الميمر السادس بعون الله وحسن توفيقه ص٨٣، وفى مخطوطات أخرى تم الميمر السابع بعون الله تعالى ص٩١، والحمد لله المستحق الحمد ص١٢٠، تم الميمر التاسع بتوفيق الله تعالى ص١٣٣، تم الكلام بأسره ولواهب العقل الحمد بلا نهاية، والصلاة على محمد وآله بلا غاية ص١٦٤ ثم ما وجد من هذا العرض والحمد لله أولا وآخرا كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، ايضاح الخير المحض الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٥.

(٢) رسالة فى العلم الالهى للشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد ابى نصر الفارابى، تمت الرسالة والحمد لله وحده، أفلوطين ص٥٦ ص١٦٧، تمت الرسالة والحمد لله ص١٨٣.

(٣) والله اعلم بالصواب، نصوص متفرقة لأفلوطين، أفلوطين ص١٩٨، تم الكلام فى العلم الالهى والحمد لله على ذلك والسؤال عنه أن يزيل عن كل عائق يعوقنا عن فهمه بمنه وكرمه فهو ولى ذلك ص٥٧.

والسياق الحضارى الذى تتم فيه الترجمة سواء كـــانت مـــن المـــترجم أو مـــن الناســخ وربما من القـــارئ[1].

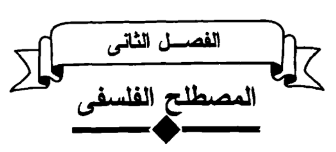
لم تكن الترجمة مجرد نقل لتراث السابقين بل وضعـــها فـــى ســياق حضـــارى مختلف. ويتضح ذلك من "مقدمة كتـــاب الحشـــائش والأدويـــة لديســقوريدس"، ترجمـــة مهران بن منصور بن مـــهران[2]. فبعـــد البســملة والاســتعانة بـــالله يقــدم المــترجم النص مستفتحا بآية قرآنية مرسلة وبحديث مرسل عـــن الجمـــع بيـــن الـــداء والـــدواء وأن الله هو الشافى والمقدر والمنعـــم. وبعدهـــا تتـــم الدعـــوة إلـــى الســلطان بنفــس صفات الله، المنعم، الخير، القادر. وتنتـــهى المقدمـــة بالايمانيـــات. ثـــم يبـــدأ الكتـــاب بالبسملة. ويكون المدح أيضا لأقارب الأمير والاعتماد علـــى المشــيئة. واللجــوء إلـــى عون الله مستمر حتى فى وســـط الكتـــاب.

---

(١) ان شاء الله تعالى تم كتاب فرق الطب لجالينوس ترجمـــة حنيـــن بـــن اســحق والحمـــد لله وحـــده... والحمد والمنة لله.. ان شاء الله تعالى والحمـــد لله حمـــد الشـــاكرين.. كتـــاب جـــالينوس فـــى فـــرق الطب للمتعلمين ص٩٠ بسم الله الرحمن الرحيـــم، اســـتعين بـــالله، كتـــاب جـــالينوس فـــى التجربـــة الطبية نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من الســـريانى إلـــى العربـــى تحقيـــق: R. Walzer, Oxford University Press, London p.l كتـــاب جـــالينوس إلـــى طوثـــرن فـــى النبض للمتعلمين، بســـم الله الرحمـــن الرحيـــم ص١١، الاسطقســـات علـــى رأى بقـــراط، بســـم الله الرحمن الرحيم ص٩، والحمد لله كثيرا، رسالة الاسكندر الافروديســـى فـــى الـــرد علـــى جـــالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فانمـــا يتحـــرك عـــن محـــرك، نقـــل أبـــى عثمـــان الدمشـــقى، تحقيـــــق Rescher, Michael E. Maramura. Islamic, Nicholas Research Intitute, Islamabad, Pakistan, p.146.، والحمـــد لله وحـــده وصلـــى علـــــى رسوله ومحمد وآله وسلم تسليما... والحمد والشكر لله كثيرا وصلواتـــه علـــى رســـوله محمـــد وآلـــه وسلم، كتاب جالينوس فى التجربـــة الطبيـــة ص٨٣.

(٢) ديسقوريدس: مقدمة كتاب الحشائش والأدوية، ترجمة مـــهران بـــن منصـــور بـــن مـــهران، نشـــرها وقدم لها د. صلاح الدين المنجـــد، دمشـــق ص١٩٦٥.





الفصل الثانى
المصطلح الفلسفى

أولا: الخصوصية اللغوية (العربية واليونانية).

يمكن عرض المصطلح الفلسفى بطريقتين: الأولى تتبع نصوص المصطلحات منذ الترجمات الأولى حتى الشروح الأخيرة بالإضافة إلى تحليل قواميس المصطلحات منذ الكندى حتى القواميس المعاصرة، أسوة بفصل التاريخ. وبالرغم من أهمية هذه الطريقة للتعرف على نشأة المصطلح الفلسفى وتطوره ألا أنها تغفل إشكاليات الترجمة العرضية التى تخترق كل النصوص الطولية. والثانية عرض الإشكاليات الرئيسية للمصطلح الفلسفى: الخصوصية اللغوية، الترجمة والمصطلح، التعريب والترجمة، نشأة المصطلح وتطوره، اللغة المتوسطة، المصطلحات الإسلامية. وهى تضم الطريقة الأولى فى إشكالية نشأة المصطلح وتطوره.

ولفظ المصطلح أفضل من لفظ المفهوم، لأن المصطلح يتعلق باللفظ كتقنية للفكر فى حين أن المفهوم يتعلق بالمعنى. ويجمعها التصور.

وهناك إحساس عند المترجمين بخصوصية اللغات. فاللغة اليونانية غير اللغة العربية. فالمعاش فى الترجمة هو السيرة فى اليونانية[1]. اللغة لا تكون إلا خاصة. ولا توجد لغة عامة. العموم للمعنى وليس للفظ. وبالتالى كل ترجمة هو نقل المعنى العام من لغة خاصة منقول منها إلى لغة خاصة أخرى منقول إليها. هناك إدراك واع بمحلية المصطلحات داخل النص والإشارة إلى طبيعة اللغة اليونانية فى التأنيث والتذكير وشرح الكم والكيف بالأمثلة وشرح اللغة العربية، الفعل والفاعل[2]. كل لغة محلية بالضرورة سواء فى اللفظ أو فى التراكيب[3]. وقد يرجع مسار الفكر إلى محلية النص اليونانى وأمثلته المستقاة من الثقافة اليونانية[4]. ومن مهام التعليق إبراز المحلية اللغوية وربط الفكر بلغته حتى لا

---

(١) منطق حـ٢ ص٥٣٦ (٢).

(٢) منطق حـ٣ ص٨٨١ ص٧٧٠ (٢) حـ٣ ص٧٧٠ (٣).

(٣) ينبغى أن يعلم أن اليونانيين يسمون الشجاع الجيد النفس، المنطق حـ٢ ص٥١٧ هامش ٢.

(٤) الحسن لما أورد المثال على جنس الأجناس ونوع الأنواع والمتوسطة بينها فى مقولة الجوهر وأوضحه منه أخذ يورد المثال أيضا على ذلك من الانساب وهذا هو مثال مشهور عند=

يأخذ هذا الشمول الذى نعطيه نحن الآن للفكر الغربى عندما ننزعه من حضارته ونجعله ممثلاً لكل حضارة وبالتالى يتحقق هدف أجهزة الإعلام وسيطرتها. محلية اللغة والاستعمال معروفة من علم أصول الفقه وارتباط المنطق باللسان منذ الشافعى(١). وهذه الخصائص مستخلصة من البيئة والتجربة ونظرية السابقين ومن اللغة أى اشتقاقاً واصطلاحا وعرفا(٢). وبالرغم من اختلاف الألفاظ والمعانى فى اللغات الا أن الموضوعات واحدة مثل العقل والنفس والتخيل. كما نؤلف نحن فى موضوعات الحرية والتقدم كألفاظ مشتركة بين ثقافتنا المعاصرة والفلسفة الغربية.

وفى مقابل اللغة اليونانية وخصائصها تظهر اللغة العربية وخصائصها، ويظهر التمايز بين الثقافتين اليونانية والإسلامية فى تمايز اللغتين اليونانية والعربية مثل استعمال زيد وعمرو للدلالة على الشخص المجهول لضرب المثل مثل بروسن فى اليونانية أوبطرس وبولس فى اللغات الأوربية الحديثة (٣).

= اليونانيين، المنطق حـ٣ ص١٠٣٠ هامش ١ ص١٠٣١ هامش ١، ٢، ٣.

(١) لكن فى لسان اليونانيين للماضى دون المستقبل فانه يقال فى لسانهم حتى قوم زيد من، الطبيعة حـ١ ص٤٦٩. فى الهامش "يحتاج فى فهم هذا الكلام إلى أن يعلم أن اللفظة التى يستعملها اليونانيون ليدلوا بها على تلقاء النفس هى فى لسانهم تدل على ما هو فى نفسه باطل لا معنى له كأنهم يشيرون إلى أن تلقاء النفس ليس هو سببا قائما موجودا لما يحدث عنه. فهو لذلك كالباطل الذى لا محصول له. وكذلك ذكر أرسطو الباطل فى هذا الموضوع وتكلم فيه، الطبيعة حـ١ ص١٣٣، هامش فى التعليق وفى اليونانى ص١٧٩ هامش٣. وذلك لا يرجع فى اللغة اليونانية عليها اما أن يكون هذا خطأ فى النسخ اليونانية واما أن يكون على حسب اليونان فى قوله ص٢٠٣ هامش٣، الا أن ذلك لا يرجع فى اللغة اليونانية عليها فاما أن يكون هذا خطأ فى النسخ اليونانية واما أن يكون على حسب اليونانى ص٢١٠. من عادة اليونانيين.. ص٢٩٩. وذلك أنه يدل فى لسان اليونانيين على انه... فى وسط النص الطبيعة حـ٢ ص٥٠٢، هذا وجدنا فى النسخ اليونانية ص٥٤٧ هامش ٥، وفى نسخة أخرى ص٦٣٩ هامش١. "فكان هذا الاسم مشتقا فى لغة اليونانيين من العقل" فى النفس ص١٦٣، ويسمى التخيل تخيلا فى اللغة اليونانية من الضياء ص١٦٤.

(٢) الطبيعة حـ١ ص٣٠٣ هامش١.

(٣) مثل زيد فانه يكون.. السابق حـ١ ص٢٩٩. فى نسخة يحيى مثل أن يقال أن زيدا يبيض وعمر البيض، السابق حـ٢ ص٥٨ مثل أن يتصحح زيد يمرض.. حـ٢ ص٥٥٩. أبو على: لعل هذا التفصيل فى لغتهم ثابت. فأما فى لغة العرب فليس الأمر فيها كذلك ص٥٣١. وتقول فى العلة الأولى أنها كلمة تدل على الفعل الحاضر المشتق من الكون وليس له صورة على الحقيقة فى اللسان العربى حـ١ ص٢٥٧. السابق حـ١ ص٢٠٦.

وهناك أيضـــا الإحســاس بخصوصيــة الأسـلوب العربــى[1]. كمــا يظــهر أسلوب الحوار قال.. قلت، وأسلوب الاعـــتراض وتخيــل الاعــتراض والــرد مســبقا حتى يتم تجاوز المعارض العقلـــى[2]. وقــد يبــدو الأســلوب فــى الحــوار، أرســطو يسأل والشارح يجيب. فأرسطو هو التلميذ والشارح هو الأســتاذ. أرســطو هــو الــذى يثير الإشكال والشارح هو الذى يحله له. أرسطو هـــو الحــائر والشــارح هــو الــذى يعطيه اليقين[3]. وقد يتم الشرح بالتساؤل والاستعجاب. فالشـــرح ليــس مجــرد وضــع بل هو تساؤل، وفكرنا شىء نابع مخلوق، فكـــر يتموضــع وليــس مذهبــا جــاهزا[4]. "فان قال قائل:... يقال" حتى يتم الرد على الاعتراضات الممكنــة ســلفا. ويتــم أيضــا تلخيص الموضوع كله فى أول الكتـــاب كمــا هــو الحــال فــى التــأليف الإســلامى بعرض الأبواب والفصول، أشبه بالفـــهرس الحديــث.

وقد ينتقل الأمر مـــن مجــرد اللغـــة والمصطلحــات إلــى العــادات والتقــاليد والأعراف[5]. وفى الترجمة العربية لكتاب "النبـــات" لأرســطو إشــارة إلــى الصمــغ العربى. فهل هى من أرســـطو أم مــن نيقــولاوس أو مــن المــترجم، وهــل عــرف اليونان الصمغ العربى أم أنها ترجمة تــأخذ بعيــن الاعتبــار البيئــة النباتيــة العربيــة الخاصة المخالفة للبيئة النباتية اليونانية، وما أبعد الشقة بيـــن شــبه الجزيــرة العربيــة وجزر بحر إيجه[6]. كما أن التصورات الإلهية تختلف من شـــعبه إلــى شــعب[7].

وقد ينتقل الأمر مـــن مســتوى اللغـــة إلــى مســتوى المصطلحــات والألفــاظ والأمثلة التى تعبر عن البيئة الثقافية العربيـــة. فمثــلا تتــم ترجمــة المصارعــة فــى

---

(1) مثل أنه لعمـــرى ليــس يجــب ذلــك، الســابق جــــ٢ ص٦٧٨. ولعمــرى ان... جــــ١ ص٢١٤ أوليت شعرى جـــــ١ ص١٠.

(2) قلت لأبى على.. فقال، السابق جــ١ ص٢٩ ص٢٧٧، لقــائل ان يقــول، ولعــل قــائلا يقــول، الســابق جــ١ ص٢٣٢ ص٣١٤ جــــ٢ ص٦٢٠. وأيضـــا جــ١ ص١٣٧ ص١٣٩ ص١٦٤ ص٢١٦.

(3) الســابق جــ٢ ص٥٣٦. ويبــدو أســلوب الحــوار أيضــا فـــى جــ١ ص٣٩٠ ص٤٣٢ ص٤٤٤ ص٤٤٧ جــــ٢ ص٥٢٥ ص٥٨٨ ص٥١٩.

(4) الســابق جــ١ ص١١٦.

(5) مثل أن الاسكندر إذا أراد مفارقة اليونانيين ومن شاء أن يكـــون مواصــلا لــهم... الطبيعــة جــــ٢ ص٧٥٥ وأيضا كقولك ان قوام أمر اليونانيين فــى الملــك جــــ١ ص٢٩٣.

(6) النبــات ص٢٥٠.

(7) كيف وقع فى أفكار الناس فى وجدان الله؟ ما الالـــه؟ فــى القــوة العاليــة التــى يسـميها اليونــانيون ذامريس وأراس ذا مونون وهيروون، الجن وأنصاف الآلهـــة، فــى النفـس ص٩١.

الألعاب بالجهاد[1]. وهناك أمثلة من الثقافة العربية عن المنى والتولد فلا حياء في الدين[2]. وهناك أمثلة أخرى من البيئة العربية[3].وكثير من الأسماء الخرافية اليونانية تتم ترجمتها عن طريق مقابلها العربى بعنز أيل، وعنقاد مغرب. ويشير ابن رشد إلى الأول وابن عربى إلى الثانى.

ويمكن للمحدثين إضافة أمثلة جديدة على خصوصية اللغات سواء فى بناء الجملة أو أنواعها وضروب الكلام أو فى تعريف الأفعال أو فى حركات الأعراب، وفى الرابطة بين الموضوع والمحمول فى القضية أى المبتدأ والخبر فى الجملة الاسمية. بل يمكن تقسيم اللغات إلى مجموعات كما هو حادث فى علم اللغة فى الغرب، لغات سامية ولغات آرية، والعربية والسريانية من مجموع اللغات السامية فى حين أن اللغة اليونانية من اللغات الهندية الأوربية. ولكن يكفى الاعتماد على مادة القدماء وملاحظاتهم وتصديق الحكم فى اللغويات المقارنة من الباحثين المحدثين.

وهناك إحساس بالتمايز بين النصين كموقفين حضاريين مختلفين بين الأنا والآخر، ابتداء من التمايز اللغوى بين اليونانية والعربية. إذ يتحدث المترجم عن شيء يسمى باليونانية كذا. وأرسطو اليونانى لا يقول ذلك[4]. وقد يعبر المؤلف عن لغته بضمير المتكلم الجمع "لغتنا" إحساسا منه بأنه يؤلف فى لغة خاصة بمصطلحات خاصة[5]. وقد يُذكر صفة اليونانية للأسماء "يسمى باليونانية" عشرات المرات فى النص اليونانى إحساسا بأهمية اللسان الخاص فى النص الأصلى مما يجعل نقله إلى اللسان العربى نقلا من لسان إلى لسان، ومن ثقافة إلى ثقافة[6]. وما يتم من اللغة العربية فى علاقاتها باليونانية يتم أيضا مع اللغة

---

(١) الطبيعة حـ١ ص٢٥١.

(٢) السابق حـ١ ص٥١٦.

(٣) يحيى وأبو على: ان البصرة تتلو الكوفة لأنها متأخرة عنها وهما جنس واحد، السابق حـ٢ ص٥٤٣ انتقلت إلى العراق إذا انتقلت إلى البصرة لأن البصرة جزء من العراق ص٤٩٩.

(٤) أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ ص٩٢/ ٩٦/ ١٦٩/ ١٧٣/ ١٧٥-١٧٦/ ١٧٩/ ١٨٢/١٨٤/١٨٦/١٩٤-١٩٦/٢٢٣/٣٣٨/٣٧٧.

(٥) أرسطو: الأخلاق ص١١٤/ ١٨٨ شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو ص١٤٦.

(٦) ذكر لفظ "يونانية" (٣٤ مرة) فى المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لأرسطو طاليس تحقيق وتعليق د.عزة محمد سليم سالم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٥ ص٢٨/٣٠/٤١/٤٤-٤٦/٥٠/٥٣/٥٦/٦٢-٦٤/٦٨/٨٢/٨٤/٨٦/٩١/١٤٧/١٧٤-١٧٥/١٧٩- ١٨١/١٨٨.

العبرية. فلكل لغة بنيتها وثقافتها. ولكل ترجمة أهدافها داخل حضارتها. فالترجمة العبرية ليست حكما فى حالة الاختلاف بين الترجمة العربية والنص اليونانى. كما أن الترجمة العربية الحديثة ليست مقياسا لصواب أو خطأ الترجمات القديمة، عربية أو عبرية لاختلاف اللحظتين التاريخيتين بالإضافة إلى الموقفين الحضاريين المتمايزين[1].

ثانيا: الترجمة والمصطلح.

ونظرا للاختلاف بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية تختلف المصطلحات. فى الترجمة الحرفية تكون المصطلحات حرفية، أقرب إلى اللفظ منها إلى المعنى. وفى الترجمة المعنوية تكون المصطلحات معنوية. أقرب إلى المعنى منها إلى اللفظ. وهذا هو السبب فى عدم استقرار المصطلحات. فإذا نقل المترجم حرفيا عيب عليه حرفيته، وإذا ترجم معنويا عيب عليه تصرفه، وكأن المترجم العربى متهم فى كلتا الحالتين. ومن ثم فالحكم على الترجمة العربية بأنها هراء لا معنى له إغفال لدور الترجمة باعتبارها نقلا حضاريا وإعادة كتابة النص من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى[2].

وقد تكون هناك مراجعات مستمرة للترجمتين معا الحرفية والمعنوية إصلاحا وتحسينا واتقانا، انتقالاً إلى المراحل التالية، الشرح والتلخيص والجوامع، ثم إلى المرحلة الثالثة العرض والتأليف. ولا توجد قاعدة واحدة ولا منطق واحد لترجمة المصطلحات يمكن الاحتكام إليه[3].

ولم يخطئ المترجم العربى حين جعل الصفر للحن والمزامير للنغم بل خصص لكل لفظ شيئا من النغم فى المزامير والوزن فى الرقص والمحاكاة فى اللفظ أى الأقاويل المخيلة غير الموزونة[4]. ولم يخطئ أيضا فى ترجمته Dusmemo بالنافع لأن الفعل وجميع مشتقاته تشير إلى شىء ما حلو. فلا فرق بين النافع والحلو والحسن والجميل. ولم يخطئ المترجم فى نقل كلمة

---

(١) أرسطو : الأخلاق ص١٢٢.

(٢) هناك على الأقل ترجمات لكتاب الشعر ليحيى بن عدى وإبراهيم بن عبد الله بالإضافة إلى ترجمة اسحق بن حنين من اليونانية إلى السريانية، كتاب الشعر ص٧٣.

(٣) لم تكن ترجمة يحيى بن عدى لكتاب الشعر ترجمة بل مراجعة واصلاح لترجمة أستاذه متى كما فعل فى الكون والفساد.

(٤) السابق ص٦٠-٦١/ ٧٦.

بالمواعيد وهى تشير إلى السرد لأنـــه كــان يــترجم حرفيـا. وإذا كـان apongelia الناقل قـد ترجـم O tes ophews Kosmos بجمــال الوجـه والعبـارة تعنـى المناظر المسرحية. وقد تشمل ملابـس الممثليـن وزينتـهم ليـس لأن المـترجم غـير يونانى لا يعرف الثقافة المسرحية اليونانيـة. ولـم تكـن هنـاك كتـب عـن تـاريخ المسرح اليونانى ولا قواميس كما هو الحال عند المـترجم الحديـث بـل لأنـه يعطـى المعنى الجزئى الدال وليس المعنى الكلى طبقـا لمنطـق إعـادة كتابـة النـص. ولـم يخطئ المترجم العربى فى نقله كلمـة Teratwdes بـالتعجب لأنـها تعنـى الرعـب والفزع كما هو الحال فـى الترجمـة الأوربيـة الحديثـة لأن الموقفيـن الحضـاريين للمترجمين العربى والأوربى مختلفـان. كذلـك لـم يخطـئ المـترجم العربـى فـى ترجمة Eleein ينبهر وهى تعنى يشفق طبقـا للترجمـة الأوربيـة الحديثـة. فمعـانى القواميس الحديثة ليست مقياسا للنقل الحضـارى القديـم.

لا توجد إذن أخطاء فى الترجمة بـل فقـط الخـلاف بيـن الترجمـة الحرفيـة والترجمة المعنوية، بين ترجمـات متعـددة لاصـلاح الترجمـات الأولـى. الترجمـة خارج منطق الصواب والخطأ. الترجمة ليست مطابقـة لفـظ بلفـظ، فكـل لفـظ فـى لغته له مدلوله الخاصة. ويثير فى ذهن المترجم غـير مـا يثـيره فـى ذهـن مـترجم آخر. لذلك استحالت ترجمة القرآن. لـم يخطـئ المـترجم العربـى إذن فـى ترجمـة Mythos الاسـمار والأشـعار كمـا أن ترجمـة الطرغوديـا والقوموذيـا بـالمديح والهجاء حسن تصرف وليس خطأ فاحشـا كـانت لـه آثـار وبيلـة. ليـس المقصـود أنهما يعنيان نفس المعنيين عند العرب ولكن النقل الحضـارى بـالرغم مـن اختـلاف المعنى أفضل تعريب الفارابى وابن سينا. إذ يؤدى ذلـك إلـى إدخـال ألفـاظ أعجميـة على اللغة. كما يكشف عـن العجـز فـى النقـل الحضـارى، ويخلـق بـؤرا ثقافيـة منعزلة تحدث انشقاقا فى الثقافة بين وافد وموروث. لـم يخلـط أحـد بيـن المحاكـاة الارسطية والتمثيل والتشبيه عند العـرب فـالمعنى الكلـى واحـد، وهـذا هـو النقـل الحضارى. الفروق الدقيقة ترجمة أوربية حديثـة حرفيـة وضعيـة قاموسـية وليسـت نقلا حضاريا وليست نقلا حضاريـا[١].

ان سؤال هل أخطأ المترجم سؤال خاطئ لأنـه يقـوم علـى نظريـة المطابقـة فى حيـن أن الترجمـة نقـل حضـارى تعـبر عـن قصديـن حضـاريين مختلفيـن ومستويين ثقافيين مختلفين، ولغتيـن مختلفتيـن فـى البنيـة والـتركيب. لـم يخطـئ

---

(١) الســابق ص١٧/ ٥٧.

المترجم الذى ربط بين جملة وجملة لأنه يربط بين الجمل من أجل إيصال المعنى[1]. ليست وظيفة المترجم النقل الحرفى بل إعادة بناء العبارة حتى يستقيم المعنى. فاللفظ وسيلة والمعنى غاية. فإذا كان النص اليونانى يشير إلى ما يقوله أوميروس فى بيان خيرية أخيل وسقط الاسم وتحول إلى اسم آخر أجاثون ثم سقط فان الأسماء لا تهم بل المعنى وهو الخيرية. ليس المترجم العربى متقدما لامتحان فى الترجمة أو لجائزة أوحريصا على النص الأجنبى لخدمته أو مؤرخا بل هو مفسر وشارح وملخص وقارئ ابتداء. ولم يخطئ المترجم العربى فى نقل الجزء الأخير من النص اليونانى وربطه مع النص التالى لأن المقصود بيان اتصال المعنى وليس العبارات المنفصلة، إيجاد المعنى الكلى بعد المعانى الجزئية، وإيصال الرسالة واضحة ومفهومة إلى القارئ. فالترجمة وسيلة وليست غاية، هدف وليست مجرد إبراء ذمة، رسالة وليست حرفة.

وقد يخالف المترجم العربى ما يقوله أرسطو فى تقطيع الحروف حتى ولو اتفق ذلك مع القاموس الحديث. فعلم الأصوات العربى هو أساس تحديد المقاطع اليونانية. لذلك كثرت الإشارة إلى لغة اليونانيين[2]. وقد يعترض المترجم على أرسطو. فأرسطو بالرغم من أنه الهى إلا أنه ليس إلها. فإذا قال أرسطو إن الأسلوب الصحيح يصبح جزلا بعيدا عن السخف إذا استخدم الشاعر تعبيرات غير مألوفة، وهو يرنو إلى الألفاظ الغريبة والاستعارات وما أشبه وان بالغ فى ذلك اصبح كلامه كالألغاز أو شبه لغة البرابرة. فليس فى ذلك خروجا عليه. فالمترجم ليس ناقلا الفذة بالفذة بل هو محاور للنص، مؤول له، معيد إنتاجه بما يتفق مع ذوق الشعر العربى عند المترجم والمترجم إليه.

ولم يكن هناك أدنى حرج عند المترجم العربى فى نقل نصوص تتحدث عن تعدد الآلهة كما هو الحال فى ترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر وبلا تصرف كما يفعل حنين ابن اسحق حرصا على الثقافة التى يترجم إليها. فكل شيء يسلم إلى الآلهة يُرى ويُبصر. أما ما هو خارج عن النطق فلا ينبغى أن يكون فى الأمور. تعنى الآلهة هنا الإدراك الإنسانى، وما هو داخل فى حدود المعرفة. وكانت السنة فى هذا البلد أن يضحى لله ضحايا من البشر وهو سبب الفداء إنقاذا لإسماعيل. وهناك من يتضرع لرب السموات. بل ان المترجم قد

(١) السابق ص١٠٣/ ١٣٤.

(٢) السابق ص١٣٥/ ١٤٣.

يضيف الآلهة من عنده وكأنها عبقـر الشـعر. وتلـهم "الأفـى" فـى المديـح دون أن يكون فى ذلك "تحريف فاحش". فالله على لسـان المـترجم كـأداة للتميـيز كمـا هـو الحال فى استعمالاته فى اللغة فى الحيـاة اليوميـة[1].

وقد أدرك المؤرخـون أيضـا الفـرق بيـن الأسـماء والمسـميات. ويضـرب البيرونى المثل باسم الله فى اللغات وترجمته من لغـة إلـى أخـرى والمسـمى واحـد. وربما تحل مشكلة العقائد والخلاف حولها لغويا خاصـة قضيـة التثليـث. يختـص الله بهذا الاسم وحده دون غيره مثل الرب فى العبرية. كما يشـير إلـى منطـق الترجمـة من لغة إلى أخرى عن طريـق الاشـتقاق[2].

ثالثا: اللغة المتوسطة (السريانية).

وقد يكون أحد أسباب الخطأ فى الترجمة مـن لغـة إلـى أخـرى توسـط لغـة ثالثة كما حدث فى توسـط السـريانية بيـن اليونانيـة والعربيـة[3]. وهنـا لا يكـون

---

(١) فن الشـعر، بـدوى ص١١٦/ ١٢٠/ ١٢٩/ ١٣٧.

(٢) "ولكن من الألفاظ ما يسمح فى دين دون دين، ويسمح به فـى لغـة وتأبـاه أخـرى. ومنـها لفظـة التأله فى دين الاسلام فانا إذا اعتبرناها فى لغة العـرب وجدنـا جميـع الاسـامى التـى سـمى بـها الحق المحض متجهة على غيره بوجه ما سوى اسم الله. فانه يختص بـه اختصاصـا قيـل لـه انـه اسم الأعظم. وإذا تأملناه فى العربية والسريانية اللتين بـهما الكتـب المنزلـة قبـل القـرآن وجدنـا الرب فى التوارة وما بعدها من كتب الانبياء المحدودة فـى جملتـها موازيـا لله فـى العربـى غـير منطلق على أحد بإضافة كرب البيت ورب المال. ووجدنا الاله فيـها موازيـا للـرب فـى العربـى" البيرونى ص٢٧. وذاكر من الأسماء والمواضعات فى لغتـهم مـا لابـد مـن ذكـره مـرة واحـدة يوجبها التعريف ثم ان كان مشتقا يمكن تحويله فى العربية إلى مضـاد لـم أمـل عنـه إلـى غـيره إلا أن يكون بالهندية أخف فـى الاسـتعمال ص١٩.

(٣) نقل كتاب "الشعر" أبو بشر متى بن يونس القنـائى مـن السـريانية إلـى العربيـة، وكذلـك كتـاب أنالوطيقا الأواخر المعروف بكتاب البرهان لارسطو طاليس من نقل أبـى بشـر إلـى العربـى مـن نقل اسحق ابن حنين إلى السريانى، منطق حـ١ ص٢٤. ويذكـر الفهرسـت نقـل حنيـن قطعـة من أنالوطيقا الأولى إلى السريانى ونقل اسـحق البـاقى، منطـق حـ١ ص١٦-١٧. ويبـدو مـن التعليقات أن ثمة نقلا آخر رجع إليها يحيـى بـن عـدى ونقلـه إلـى السـريانية ثـاوفيل وأثـالس وترجمة لابن البطريق، منطق حـ١ ص١٨. أما بارى ارميناس فقـد نقلـه حنيـن إلـى السـريانى واسحق إلى العربى. والسؤال هو: هل كان نقل حنيـن مـن اليونانيـة مباشـرة أم مـن السـريانية؟ وإذا كان يعرف اليونانية فليس بحاجة إلـى السـريانية. منطـق حـ١ ص١٥-١٦. واتصـل بـى ان اسحق إبراهيم بن بكوش نقل هذا الكتاب من السـريانى إلـى العربـى وأنـه كـان يجتمـع مـع يوحنا القس اليونانى الهندى المعروف بابن فتيلة على إصـلاح مواضـع منـه مـن اليونـانى ولـم يقـع إلـى. وقيـل ان أبـا بشـر أصلـح النقـل الأول ونقلـه نقـلا آخـر ولـم يقـع إلـى. -

الجدل فقط رباعيا بين لفظين ومعنيين فى اللغتين بل سداسيا بين ثلاثة ألفاظ وثلاثة معانى فى اللغتين المنقول منها والمنقول إليها واللغة المتوسطة. وبالتالى يكون احتمال الخطأ مضاعفا. الأول فى النقل من اللغة المنقول منها إلى اللغة المتوسطة، والثانى من اللغة المتوسطة إلى اللغة المنقول إليها. ولكن علم الناقل الجيد باللغتين الأولى والثالثة يجعله قادرا على تصحيح أخطاء النقل من اللغة الأولى إلى اللغة المتوسطة. فالناقل هنا ينتقل مباشرة من اللغة الأولى إلى اللغة الثالثة، ويصحح أخطاء النقل من اللغة الأولى إلى اللغة المتوسطة مما تتطلب النقل مرة ثانية من اليونانية إلى العربية مباشرة دون اللجوء إلى السريانية. وفى حالة التوسط فى النقل عادة ما يكون الناقل الأول الذى على علم باليونانية والسريانية غير الناقل الثانى الذى على علم بالسريانية والعربية. وإذا ما أحس الناقل الثانى من السريانية إلى العربية ببعض الغموض واللبس عليه مراجعة الناقل الأول فى النص السريانى المتوسط لعله أساء النقل من اليونانية. ومن هنا أتى العمل الجماعى فى النقل على الأقل العمل المشترك بين ناقلين. قد يكون الناقل الأول لغويا وليس فيلسوفا كما هو الحال فى حالة الراهب أثانس. فينقل حرفيا أرسطو من اليونانية إلى السريانية. فإذا ما كان الناقل من السريانية إلى العربية فيلسوفا اكتشف الخلل فى النقل الأول، وطلب المراجعة عليه قبل النقل الثانى. فان فهم المعنى هو الطريق لاصلاح اللفظ. فان لم يجد اعتمد على فهمه الفلسفى الخاص، واصلح الخلل فى النقل الأول بما يتطلبه الفهم الفلسفى والعقل الخالص واتساق الخطاب. وقد يكون الناقل الثانى على علم باللغة السريانية المتوسطة فيقوم بالمراجعة بنفسه على النقل الأول مما يتطلب جهدا مضاعفا فى مراجعة النقل الأول ثم فى النقل الثانى. وقد يكون الناقل واحدا فى النقل الأول والنقل الثانى حرصا على النقل وتدرجا فيه واسترشادا بنص متوسط أقرب إلى العربية منه إلى اليونانية سواء فى تركيب الجملة أو فى المصطلحات المقابلة. وان إصلاح الخلل فى الترجمات المتوسطة من الناقل أو الناقل الثانى هو بداية النقل المعنوى المباشر كخطوة سابقة على التعليق والشرح والتلخيص إيذانا بمرحلة التأليف. وتستعمل السريانية للمراجعة والتصحيح للترجمة العربية على الأصل اليونانى لإدراك معانى النص الأول. لذلك يعتمد على كل الترجمات

- منطق حـ١ ص٣٢٣/ حـ٣ ص١٠١٧-١٠١٨، المقالة الثامنة من كتاب طوبيقا بنقل ابراهيم بن عبد الله الكاتب من السريانى بنقل اسحق، منطق حـ٣ ص٦٩٠.

لتصحيح بعضها بعضا دون إدخال التضارب بينها كما هو الحال في القرآن الكريم والجمع بين الآيات لمنع ضرب الآيات بعضها ببعض. وقد يرضى المترجم عن ترجمته ولا يرضى عن أخرى بالسريانية أوبالعربية. وهو في بحثه عن المعنى فى عصر بلاغة، التعبير عن المعنى بأبلغ الطرق، فالبلاغة هى التعبير عن المعنى طبقا لمقتضى الحال.

كان من الممكن استعمال لفظ "النقل" للترجمة من اليونانية إلى السريانية واستخدام لفظ الترجمة للنقل من السريانية إلى العربية أو العكس من أجل التمييز بين النقلين واستعمال لفظين مختلفين للدلالة على كل مرحلة بالإضافة إلى أن النقل من اليونانى إلى السريانى خاص بالحضارة السريانية أساسا فى حين إن الترجمة من السريانية إلى العربية خاص بالحضارة الإسلامية خاصة وأن النقل من اليونانية إلى السريانية من لغة هندية أوربية إلى لغة سامية فى حين أن الترجمة من السريانية إلى العربية من لغة سامية إلى لغة سامية أخرى، وبالتالى تكون المسافة فى النقل بين اللغتين اليونانية والسريانية أبعد من المسافة بين اللغتين السريانية والعربية. النقل اختلاف فى النوع فى حين أن الترجمة اختلاف فى الدرجة. النقل يتم على مستوى اللفظ فى حين أن الترجمة تعبير عن المعنى كما هو الحال فى ترجمة معانى القرآن. ومع ذلك تم استعمال اللفظيين "النقل" "والترجمة" على التبادل دون هذا التمييز الدقيق بينهما.

والأقرب إلى العقل أن الترجمة الأولى كانت عبر السريانية فى حين أن الترجمة الثانية كانت من اليونانية مباشرة. فالترجمة عبر نص متوسط عادة ما تكون فى البداية نظرا لقلة العالمين باللغة الأصلية ولأن هذه النصوص كان قد ترجمت من قبل إلى السريانية اللغة الدينية لعرب الشام فكان من السهل بعد ذلك نقلها إلى العربية، من إحدى لهجات اللغة العربية إلى اللغة العربية الأم وليس من اللغة اليونانية الأجنبية إلى اللغة العربية[1].

ويمتاز هذا النقل المتوسط من اليونانية إلى العربية عبر السريانية بأن التعليقات السريانية تساعد المترجم العربى على فهم النص اليونانى، وتفتح له

(١) يرى عبد الرحمن بدوى أن الترجمة الأولى كانت من اليونانية مباشرة فى حين أن الترجمة الثانية كانت بتوسط السريانية. ويعطى لذلك سببين تاريخيين صرفين: الأول قلة الذين يعرفون اليونانية بين المشتغلين بالترجمة، والثانى ترجمة أكثر المؤلفات من رجال العهد الأول أنفسهم إلى السريانية توطئة لترجمتها بعد ذلك إلى العربية مما سهل مهمة العهد الثانى، منطق جـ١ ص٨.

آفاقا جديدة وتوحى له بمعانى متضمنة فى الأصل اليونانى أظهرتها الترجمة السريانية. فالترجمة العربية من السريانية تفكير على تفكير، واجتهاد على اجتهاد. كما يعطى النص السريانى المتوسط إثراء أكثر للترجمة العربية ومراجعتها على الأصل اليونانى. إذ يكون أمام المترجم العربى نصان ينقل عنهما: اليونانى والسريانى. وكانت هناك مراجعة للترجمات على أكثر من نص يونانى وسريانى[1].

ويمكن عمل نفس التحليل المتقابل بين الأصل اليونانى والترجمة السريانية لمعرفة مدى النقل اللفظى أو الترجمة المعنوية. وتلك مهمة الباحث السريانى الذى يريد أن يثبت ان الترجمة السريانية لم تكن نقلا حرفيا بل كانت إبداعا ذهنيا يدل على موقف حضارى عام. وما يهم الباحث العربى هو المقارنة بين النص اليونانى والنص العربى لاثبات نسبة النقل اللفظى إلى الإبداع فى الترجمة من خلال التعليق أولا داخل الترجمة الواحدة وأيضا من خلال الاختلاف بين الترجمات المتعددة. ومع ذلك فان توسط السريانى بين اليونانى والعربى يمكن أن يقدم بعض النماذج المشابهة لصلة النص اليونانى بالترجمة العربية من خلال طرق الترجمة الأربعة. فإذا اختلفت الترجمتان العربيتان ولم يستطع المترجم الترجيح بينها لجأ إلى السريانى كعامل مرجح لفهم النص اليونانى الأول وشرح الترجمة العربية الثانية وتوضيحها[2]. ويتم بنفس الطرق: شرح لفظ بلفظ، ولفظ بعبارة، وعبارة بلفظ، وعبارة بعبارة وهم الأعم والأغلب. مثلا "شتم" فى اليونانى تصبح استخفافا مع هزؤ فى السريانى. وأحيانا يكون السريانى أكثر راحة من حيث التعبير من اليونانى حتى يسهل استخدامه من بعد كفكرة موجهة أو كأداة عمل. فإذا كان النص اليونانى "إن كان الفاعل للخير ناقصا فالفاعل

---

(١) فى الهامش "حاشية بخط بن السمح: يجب أن نعلم أنى كنت أنسخ هذه النسخة من نسخة عربية وما أجده فيها مما أشك فيه كنت أرجع فيه إلى نسخة سريانية صحيحة وانظر ما يجب أن يصلح فأصلحه وأثبته مصلحا فى هذه النسخة. ولما انتهيت من النسخ إلى هذا الموضع وجدت فيه" تمت المقالة الأولى من هذا الكتاب. ووجدت فى السريانى وفى نسخة أخرى عربية شيئا كثيرا من المقالة الأولى فأثبته وعنده تمام المقالة الأولى وهو قوله: فقد ينبغى أن تعلم أن هذا هو القول فيها. وبعد هذا بالأحمر رجعنا إلى اليونانى فوجدنا آخر هذه المقالة الأولى على حسب ما هو ثابت فى هذه النسخة الثانية وموافق له الخطابة ص٥٥ هامش ١. "لم أجد هذه الأحرف فى نقل اسحق إلى السريانى ووجدتها فى نقل أثانس على هذه الصفة"، منطق حـ١ ص٥٣٠ (٣٠).

(٢) فى السريانى بنقل اسحق وأثانس للحس، منطق حـ٢ ص٥٧٢ (١)، شرح النص اليونانى فى السريانى حـ٢ ص٦٠٣ (٢)، شرح المعنى وتوضيحه حـ٢ ص٦٠٤ (٣) ص٦٠٥ (١).

للشر ضارا" فانه يصبح فى السريانى "ان كـان النـافع هـو الفـاعل للخـير فالضـار هو الفاعل للشر" تبادلا بين المبتدأ والخبر، بيـن التقديـم والتـأخير. وان كـان النـص اليونانى "إن ضد الشر الخير إذ كان ضد الخير شـرا" فانـه يصبـح فـى السـريانى" الخير هو ما هو المضاد للشر فمن البين أن يكون الشر هو مـا هـو المضـاد للخـير" قلبا لصلة الشرط بين الشارط والشروط، تقديما وتـأخيرا. فـالتركيب أوضـح وان لـم يكن أبلغ. وفـى النـص أن العمـر الناسـك والعمـر الفـاضل، وفـى التعليـق فـى السريانى بنقل اسحق التدبير السـعيد والتدبـير الفـاضل وهـو أقـرب إلـى إبـراز المعنى من النـص[1].

وقد تؤخذ مصطلحات من السريانية باعتبارهـا مصطلحـات شـارحة وإعـادة استخدامها فى الترجمة العربية[2]. وقد سـبق اسـتعارة اللغـة العربيـة مـن اليونانيـة استعارة السريانية عن اليونانية. فتداخـل اللغـات مـواز لتداخـل الثقافـات. واللغـات تحيا بالتبادل كما تحيا الثقافـات.

ويصل الأمر بالإحسـاس بـالفرق بيـن الترجمـة اليونانيـة والسـريانية إلـى الإحساس بالعبارة وتكوين الجملة والتعبـير عـن المعنـى بعبـارات مختلفـة تـتراوح بين العموم والخصوص. ويدل على ذلـك وجـود المعنـى والفكـر مـا وراء اللفـظ والعبارة[3]. كان حرص القدماء على ترجمة اللفظ والمعنـى علـى عكـس الأوربييـن المحدثين وحرصهم على ترجمة المعنى وحـده[4]. كـانت الأمانـة فـى نقـل اللفـظ والمعنى فى حضارة وحى تقوم على الربـط الوثيـق بينـهما. لذلـك كـانت ترجمـة متى غير المباشرة لكتاب الشعر أقرب إلى النـص اليونـانى.

رابعا: التعريب والترجمة.

١- **النقـل الصوتـى والنقـل المعنـوى.** كـانت هنـاك طريقتـان لترجمـة المصطلحات. الأولى التعريب أى النقـل الصوتـى حرصـا علـى المصطلـح نفسـه

---

(١) منطـق حــ٢ ص٦٤١ (١) ٦٥٤ (١) ٦٥٥ (٢) حـــ٣ ص٦٧٦ (١).

(٢) وذلك مثل مصطلح الطرف الأصغر. فهو مصطلـح سـريانى، منطـق حــ١ ص١٧٢ (٢). وفـى السريانى أن يضعف ويتسلخ وفى الأصـل أن يتشـكك، منطـق حــ٢ ص٥١٥ (٢).

(٣) فى الترجمة "وليس بين المقدمة البرهانية والمقدمة الجدلية فرق". وفـى الـهامش يذكـر نقـل حنيـن فى السريانى لا فرق فى كون القياس من كـل واحـدة منـها، المنطـق حــ١ ص١٠٥ هـامش ٨، وأيضا ص١٤٧ هـامش٢

(٤) كتاب الشعر، مقدمة شـكرى عيـاد ص١٦.

وإبقاء عليه مع التضحية باللفظ العربى المقابل الذى لم يظهر بعد ولم يطمئن إليه المترجم والذى لجأ إليه بعض المترجمين المعاصرين فى نقل المصطلحات الغربية الحديثة. مثل: قاطيغورياس، بارى ارمينياس، أنالوطيقا، سوفسطيقا، طوبيقا، رطوريقا، بويبطيقا. هيولى[1]، أنستاسيس، سكيم، سلوجسموس، فواسيس. وبعد ذلك تتم ترجمتها بلفظ عربى مقابل بعد التعود على المعنى ثم فرض المعنى لفظه العربى مثل: المقولات، العبارة، التحليلات، السفسطة، المغالطة، الخطابة، الشعر، مادة... الخ. وهما مرحلتان متعاقبتان التعريب أو النقل الصوتى أقرب إلى النقل منه إلى الإبداع، والنقل أى الترجمة أقرب إلى الإبداع منه إلى النقل. والبداية بالنقل الصوتى تدل على وجود الموضوع فى لغته الأصلية أولا قبل أن يعبر عنه فى اللغة الجديدة قبل الترجمة. النقل الصوتى بمفرده لفظ ومعنى قبل ان يستقل المعنى عن اللفظ، ويعبر عن نفسه بلفظ عربى تلقائى مستقل من داخل اللغة وليس من خارجها عن طريق الترجمة[2]. لذلك يصعب القول بأن النقل سابق على التعريب، وأن الترجمة قد تمت قبل النقل الصوتى نظرا لعدم دقة الترجمة. فالتعريب أسهل لأنه لا يتطلب نحت المصطلح واشتقاقه من اللغة العربية خاصة وأن المعنى لم يكتمل بعد فى ذهن المترجم. والترجمة أصعب لأنها تتطلب فهم معنى اللفظ الأجنبى ونحت مصطلح عربى يعبر عن هذا المعنى. والأسهل يأتى قبل الأصعب. وقد حدث هذا فى حياتنا المعاصرة. فالراديو سبق المذياع، والتليفزيون سبق الشاشة المرئية، ولفظ السينما استعمل قبل الخيالة، والتليفون قبل الهاتف أو المسرة. وأحيانا يصبح اللفظ المعرب اللفظ الأوحد دون لفظ منقول[3].

ومراعاة للدقة فى المصطلحات يوضع المصطلح اليونانى بالنقل الصوتى Transliteration بالإضافة إلى المصطلح العربى المقترح. ويقوم النقل الصوتى بدور الاطمئنان على اللفظ والمعنى دون التضحية بأحدهما فى سبيل الآخر. فقد سبق التعريب الترجمة. فمثلاً بالنسبة لمنطق أرسطو، قاطيغورياس قبل المقولات، بارى ارمنياس قبل العبارة، أنالوطيقا الأولى قبل القياس، أنالوطيقا

---

(١) أنا لوطيقا الأولى نقل تذارى منطق حـ١ ص١٠٣ الانستاسيس، منطق حـ١ ص٢٩٩. تمت المقالة الثالثة من كتاب ريطوبيقا. الكيموس أى الطقم فى النفس ص٤٤ هامش (٤). الاشاكيم، فى النفس ص٣٦ هامش(١)، أثولوجيا أرسطاطاليس أو القول فى الربوبية، أفلوطين ص٥٨.

(٢) منطق حـ٢ ص٣١٦.

(٣) ويستعمل الجميع الساندوتش وليس الشاطر والمشطور وبينهما طازج.

الثانية قبل البرهان، سوفسطيقا قبل المغالطة، طوبيقـا قبـل الجـدل، ريطوريقـا قبـل الخطابة، بويتيقا قبل الشعر. وبالنسبة لبعض ألفـاظ الطبيعـات لفـظ اسطقسـات سـبق العناصر، وهيولى سبق المادة. وأحيانـاً لا يوضـع اللفـظ العربـى ويكتفـى بـالنقل الصوتى. وذلك له دلالة من حيث أن اللفظ الأجنبى هـو الموضـوع قبـل أن ينفصـل المعنى عن اللسان الأجنبى ويتـم التعبـير عنـه باللسـان العربـى. فيقـال أنالوطيقـا الأولى فقط دون ذكر للقياس مـع أنـه تمـت ترجمـة "الأولـى" Prwte والثانيـة أو الأواخر دون huteros. وبالتالى لا يجوز للناشر الحديـث أن يضـع نظريـة القيـاس ولو بين قوسين لشرح المعنى أسوة بالترجمـات الغربيـة الحديثـة. فالاكتفـاء بـالنقل الصوتى عند القدماء له دلالته على الموقف من النـص الأجنبـى فـى هـذه المرحلـة التى تسبق التوجه إلى المعنى والتعبير عنه باللفظ العربى كمرحلـة تاليـة للنقـل قبـل مرحلة الإبداع. فى النقل الصوتى اللفظ الأجنبـى هـو الموضـوع. واللفـظ العربـى هو المترجم حتى يأتى التعريب فيصبح اللفظ الأجنبى هـو المـترجم واللفـظ العربـى هو الموضوع. يدل النقل الصوتى علـى عـدم تحـول اللغـة إلـى مصطلـح. فـهى مازالت مادة خام حتى قرأت الكلمات اصطلاحـات مثـل "أيوبـا تسـيس" أى فـرض، "أبودكسيس" أى البرهان، "اكسـيوما" أى الشـىء المتعـارف عليـه. فـإذا مـا الحـق النقل الصوتى باللفظ العربى فإن الثـانى يكـون تعريفـا بـالأول، وكـأن الأول هـو الموضوع لفظا بينما الثانى الموضـوع معنـى [1].

وعند الجمـع بيـن النقـل الصوتـى (التعريـب) والترجمـة تظـهر حـروف أوكلمات متوسطة بين الاثنين تكشف عن هذا الإحساس بالانتقـال مـن التعريـب إلـى الترجمة، من اللفظ إلى المعنى مثل حـرف "أى" أو كلمـة "المعـروف ب"، "الموسـوم بـ"، "المسمى"، قبل التوجه إلى المعنى مباشرة فـى الترجمـة [2]. وأحيانـا لا يحتـاج

---

(١) منطـق ط٢ ص ٣١٥. الابوفاسـيس أى النقضيـة، السـماء ص ٢٠٩، القطافسـيس أى التوكيـد الموجود، السماء ص ٢٣٦ الاسطقسـات، السـماء ص ٣٣٨.

(٢) أنالوطيقا الأواخـر المعـروف بكتـاب البرهـان لأرسـطوطاليس، منطـق جـ١ ص٢٣١-٢٤٠. كتـاب أرسـطوطاليس بـارى ارمينيـس أى العبـارة، منطـق جـ١ ص٢٤-٢٥. كتـاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغوريا أى المقولات، منطق جـ١ ص١. كتـاب أنـا لوطيقـا الأواخـر وهو المعروف بكتـاب البرهـان، منطـق جـ٢ ص ٣١٠. تمـت المقالـة الأولـى مـن كتـاب أرسطوطايس فى البرهان، منطق جـ١ ص٢٥. المقالة الأولـى مـن كتـاب أرسـطوطاليس المسـمى ريطوريقا أى الخطابة. خطابة ص٣، كتـاب أرسـطاطاليس الفيلسـوف المسـمى باليونانيـة أثولوجيـا وهو قول على الربوبية، افلوطيـن عـن العـرب ص١٠. الميمـر الأول مـن كتـاب أرسـطوطايس-

اللفظان المعرب والمترجم إلى ربط يبين الانتقال الذهنـــى مـــن أحدهمـــا إلـــى الآخــر، ويدل على التعادل بين الاثنين[1]. ثم تأتى الخطـــوة الثالثـــة والأخـــيرة بإسـقاط اللفـظ المعرب كلية والتعامل فقط مــــع اللفــظ المــترجم فـــالنص أصبـح عربيـــا خالصـــا، وبعدت المسافة بينه وبين النص اليونانى. فمثلا فى كتــــاب الشــعر اتبــع القدمــاء أولاً التعريب مقل التراجيديا والكوميديا مثل المحدثين منــــا وليـــس طريقـــة الترجمـــة التـــى تمت بعد ذلك فى الملهاة والمأساة. وهنــاك مصطلحـــات مترجمـــة منــذ البدايـــة مثـــل الاسمار والأشعار، والنشيد الشعرى للملاحم[2]. وقـــد تبـــدو الترجمـــة القديمـــة أحيانـــاً أفضل من الحديثة. فكمية التعريب فى الترجمات الحديثة أكـــثر منـــها فـــى الترجمـــات القديمة. كما استعمل المحدثون اللغة اليونانية رســـــما وحروفـــا وشـــكلا علـــى عكـــس القدماء الذيـــن احـــترموا اللغـــة العربيـــة شـــكلا وموضوعـــاً. وهوامـــش الترجمـــات الحديثة استشراقية تاريخه حرفية لا قيمـــة لـــها بخـــلافٍ تعليـــق القدمـــاء الـــذى كـــان بمثابة النواة الأولى للشـــرح والتلخيـــص[3].

يذكر المصطلح بالنقل الصوتى واعطـــــاء تعريـــف مؤقـــت لـــه قبـــل عـــرض النص المذكور فيه وكما يفعل عصرنا فـــى ذكـــر المصطلـــح باللغـــات الأجنبيـــة قبـــل شرحه وترجمته بلفظ مقابل فى اللغة العربية [4].وأحياناً يتـــم تعريـــف اللفـــظ العربـــى بلفظ معرب ثم تعريف اللفظ المعرب بعبارة عربية شارحة بــــها لفــظ فلســفى عربـــى أصيل، ثم تعريف اللفظ المعرب مرة ثانية تعريفـــا آخـــر بعبـــارة عربيـــة بـــها نفـــس اللفظ العربى الأصيـــل[5]. والألفـــاظ نوعـــان، معربـــة ومخترعـــة أى منقولـــة نقـــلا صوتيا أو نقلا معنويا[6]. وهذا هو الـــذى جعـــل ترجمـــة كتـــاب أقليـــدس فـــى كتـــب

- الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا وهو القـــول علـــى الربوبيـــة، أفلوطيـــن ص ٤٣/٤٧.

(١) تمت المقالة الثانية من أنالوطيقا الثانية وهى آخر كتـــاب البرهـــان، منطـــق جــــ١ ص ٢٥.

(٢) كتاب الشعر، مقدمة شـــكرى عيـــاد ص ٢٨-٢٩.

(٣) السابق هـــ ١٢٠.

(٤) الشرح"البرهان" يضع المعلق لفظ "الليتوس" ويعلق البرهـــان هـــو القيـــاس المؤلـــف اليقينـــى، وهـــو ما يخرج بالصوت والعلم البرهانى. هو العلم الحاصل فى النفـــس مـــن ذلـــك القيـــاس." منطـــق ط١ العبارة ص١٠٣هـــامش ٣.

(٥) مثال ذلك تعريف التوهم بأنه الفنطاســـيا.. قـــوة نفســـانية ومدركـــة للصـــور الحسـية مـــع غيبـــة طينتها. ويقال الفنطاســيا وهـــو التخيـــل وهـــو حضـــور صـــور الأشـــياء المحسوســـة مـــع غيبـــة طينها،الكندى، الحـــدود ص١٦٧.

(٦) الأعســـم ص ٥١.

التاريخ مازالت متأرجحة بين "الأركان" و "العناصر" و "الاستقصات" أوالمبادئ في حين ظل المجسطي لبطليموس لم يتغير. بل ان تسمية اللغة اليونانية نفسها خضعت لمنطق التعريب والترجمة. فتسمى فى الغالب اليونانية وأحياناً الإغريقية.

وفى النقل الصوتى ينتقل الأسلوب العربي في النسبة. فالخطابة عند أرسطو هى "ريطوريقا" وأحيانا "ريطورية"(١). واحيانا يتطور شكل اللفظ المعرب من قاطوغورياس إلى قاطيغورياس، ومن باريامانياس إلى بارى ارميناس أوبريهرمينياس، ومن أنا لوطيقى أو أنولوطيقيا إلى انالوطيقى(٢).

والتعريب عن الهندية أقل وبطريقة عربية مثل السند هند، ماء الهند، جوز الهند، ثم الهند خاصة فى الطب والفلك، والهندسة. والتعريب عن الفارسية أيضا وارد وخاصة فى الالحان مثل الرست والنهاوند. والكيمياء لفظ عربى مشتق من كريكى إذا استتر وأخفى وانتقل إلى لفظ اللاتينية Alchemy وليس تعريبا له(٣).

وإذا ما استعصى المصطلح لم يكن يكتب بالحروف اليونانية بل بالحروف العربية كما ينطق به فى اليونانية احتراما للغة العربية والحروف العربية على عكس المحدثين الذين يذكرونها بالحروف اليونانية وبالتالى لا يضيفون شيئا فى فن النقل. كما أن فهارس الأعلام فى نهاية الترجمات بالإنجليزية وليست بالعربية أو اليونانية أو السريانية لغات النقل الثلاث(٤). وهناك عدة طرق للنقل الصوتى لأسماء الأعلام فى الإبقاء على علامات الرفع أو حذفها مثل قاطيغورياس أو"قاطيقوريا"، ومنها الإبقاء على اسم العلم كله أوحذف نهايته مثل أرسطوطاليس أو أرسطو، ومنها نقل حرف الإحالة مرة بالألف فى بارى ارميناس ومرة بالياء مثل بارى ارمينياس، ومنها حذف الياء من الاسم أو الاكتفاء بالكسرة كبديل عنها مثل طاليس أو طالس. وقد تقلب الباء فاء والجيم غين طبقا للهجات اليونانية أواللهجات العربية أوالسريانية وذلك مثل تراخوديا، فواسيس.. الخ. وأحيانا بعد التعريب يتم التعريب عن معناه بالترجمة كعبارة شارحة والتى لم تتحول بعد إلى مصطلح. وقد يطول الشرح كما هو الحال فى الشرح كنوع أدبى مستقل مثل

---

(١) الخطابة ص٨٠ / ١٨١.

(٢) الكندى، كمية كتب أرسطو ص٣٦٥-٣٦٧/ ٣٨١.

(٣) يذكر الخوارزمى مجموعة من الألفاظ الفارسية العربية مثل الانجبيذج تشك أى الآجر، البريد، الاسكدار، التاريخ، خورشيد، لوح، حرز، عود، المهندم.. الخوارزمى ص٣٧-١٤٤/ ١٤٦.

(٤) الخطابة ص٢٥٦-٢٦٧.

معنى السوفسطائى المتحكم إما من المحكمة أو من البراعة والتحكم فى الشىء[1].

إن كثرة المصطلحات المعربة مثل الريطورية، الديالقطيقية ، البوليطيقية، السلوجسمات، السلجسة من يسلجس مسلجس فعلا واسما ومصدرا يظهر عجز المترجم فى اللغة العربية عن ايجاد مصطلحات مقابلة، ويجعل المترجمين القدماء أشبه بالشوام والمغاربة المحدثين، انبهارا بالغرب وضحية التعريب. مهمة التعليق هو ترجمة ذلك إلى اللغة العربية وجعله مستساغاً مقروءا وكأنه ناتج من الداخل وليس وافدا من الخارج. إذا ظهر فى النص الريطوريقا أو الديالقطيقية جاء فى الهامش بلاغة فى الحكومة أو صناعة الخطابة وصناعة الجدل. وإذا جاء لفظ بوليطيقا فى النص جاء فى التعليق المدينة. مهمة الهامش الترجمة إذا اقتصر النص على التعريب. وكلما زاد التعريب فى النص زادت الترجمات لتحويله من نص أعجمى منقول إلى نص عربى مبدع، وكثرت التعليقات. فالتعليق يغنى عن السقامة والركاكة والحرفية. ومن ثم بالنسبة للقراء الذين هم المؤلفون المشاركون، لا يهم النص بقدر ما يهم التعليق. التعليق نص عربى جديد بدلا من النص الأعجمى المعرب، فيصبح الأصل فرعا والفرع أصلا. النص نقل والتعليق إبداع. وتدل كثرة التعريب على عدم استقرار المصطلحات. "الايفاغوغى" هو الاعتبار أى الاستقراء. والريطوريقى ثلاثة أجناس: مشورى، مشاجرى، تثبيتى. وليس مستحيلا أن تبدأ المصطلحات ثم يتم استقرارها فيما بعد. التعريب ترجمة غير محذوفة. ومن هنا تأتى أهمية الشروح والتلخيصات من أجل تحويل التعريب إلى ترجمة كما فعل ابن رشد فى "تلخيص الخطابة". فالمترجم لنص الخطابة لم يفعل شيئا فى المصطلحات، تركها كلها معربة، مع أنه يستعمل الألفاظ المترجمة أحيانا. كان أقرب إلى الخواجة منه إلى المثقف، أقرب إلى الغرب منه إلى الثقافة المحلية بالرغم من قدرته على صياغة ألفاظ عربية مثل نكباء أو قدماء للأصليين فى البلاد وإيجاد مصطلحات للألعاب الرياضية مثل المزاولات[2].

وقد يكون أحد دوافع ظهور التعليق هو الانتقال من التعريب إلى

---

(١) كتاب أرسطوطالس المسمى قاطيغوريا، منطق جـ١ ص٢. أنالوطيقى الأولى ومعناه العكس بالرأى، الكندى، كمية ص٣٦٧. أفونقطيقا ومعناه الإيضاح ص٣٦٧/ ٣٨١، ومعنى السوفسطائى الحكم، الكندى ص٣٦٨، ريطوريقا ومعناه البلاغى ص٣٦٨/ ٣٨٢.

(٢) الخطابة ص٦/ ٨/ ١١/ ١٧/ ٢٣/ ٢٥.

الترجمة، ومن النقل الصوتى إلى النقل المعنوى مثل ذكر سكيم فى "النص وفى الهامش "الشكل"، وذكر أسطقسات فى النص وفى التعليق أصول، وسلوجسموس فى النص وفوقها بالأحمر القياسى الجامع، وأناسطاسيس فى النص وفى الهامش المقدمة الجدلية، المقدمة الأفوقطيقية وفى الهامش البرهانى، المقدمة الديالقطيقية وفى الهامش الجدلية[1]. السوفسطائية فى الترجمة والمراء فى التعليق، والفيلسوف فى الترجمة والمبرهن فى التعليق. مهمة التعليق شرح المصطلح المعرب فى الترجمة إن لم يكن فى النص سبق واحتراز. فالمعنى فى النص يتحول إلى مصطلح فى التعليق وأحياناً يكون العكس اللفظ العربى فى الترجمة مثل المغالطة واللفظ المعرب فى التعليق السوفسطائيين من أجل التذكير باللفظ الأصلى[2]. وأحياناً يترك الشارح التعريب مثل أوتاماتون ليشرح معناه باللغة العربية السليمة دون ما حاجة إلى مصطلح عربى مقابل ما دام الهدف هو المعنى وليس اللفظ ، وما دام الأمر لا يتعلق بمصطلح فلسفى خاص[3]. فإذا ذكر المصطلح بالنقل الصوتى فى صلب النص فإن مهمة التعليق إضافة الترجمة العربية قبل أن تستقر نهائياً كمصطلح فلسفى واحد متفق عليه بين كل المترجمين. وظيفة التعليق البداية بالمعنى إلى اللفظ فى حين أن الترجمة تذهب من اللفظ إلى المعنى. التعليق شرح للفظ المعرب[4]. وأحياناً يظل اللفظ المعرب بلا تعليق فيظل غير مفهوم إلا لمن يعرف اليونانية وذلك مثل الأيقوس،

---

(1) فى الأصل سكيم وفى الهامش الشكل ، منطق جـ٣ ص٧٩٨ (هامش٣)، فى النص سلوجسموس وفوقها بالأحمر القياس الجامع وكذلك جمع السلوجسموسات وفوقها بالأحمر القياسات وبالأحمر كامل أى تام. منطق جـ٢ هامش (١)، (٢)، أنالوطيقا الأول ص١٠٤، المقدمة الأفوقطيقية وهى البرهانية المقدمة الديالقطيقية وهى الجدلية ، منطق جـ١ العبارة ١٠٥، فى الترجمة قد يكون من صنف كل واحد منها سليجسموس وفى التعليق قياس، منطق جـ١ العبارة ص١٠٦، فى الترجمة كما قد بين كتاب طوبيقا وهو كتاب فى صناعة الجدل، منطق جـ١ص٦. فى الهامش بالأحمر يعنى بالأنسطاسيس المقدمة الجدلية وقد تكون جزئية مرة وكلية أخرى، منطق جـ١ص٢٩٩ ، (هامش١)، الأوائل فى النص، وفى الهامش المبادئ، منطق جـ٢ص٢٣٨، (٢)، السوفسطائية فى النص والمراء فى التعليق جـ٣ ص٨٤٦ (١)، اسطقسات فى الترجمة وفى التعليق أصول جـ٢ ص٥٥٢ (١)، فيلسوف فى الترجمة مبرهن فى التعليق جـ٣ص١٩٠ (١)، فأما السلوجسموس فهو قول مؤلف من أشياء متى ألفت وجب منها بذاتها لا بالعرض، منطق جـ١ ص١٠٧ (٨)، منطق جـ١ ص٣٠١.

(2) منطق جـ١ص٣٠٢ .

(3) الطبيعة جـ١ص١٣٢ .

(4) المسمى من هذه العلامات بالحقيقة علاقة ما كان من الواسطة وأما ما كان من الأطراف فليسم تقمريون. منطق جـ١ ص٣٠٤ (١) .

الأنتومين، بطيقوس[1]. هدف التعليق إيجاد عبارة عربية سليمة ومستقرة، من المعنى إلى اللفظ وليس من اللفظ إلى المعنى.

وأحد أهداف التعليق هو استقرار المصطلحات. والبعض منها يظل بلا تفسير مثل الحرم الأقصى، والمجرة، والبروج. والبعض يتغير مثل تغيير المقولات إلى النعوت[2]. وقد يتجاوز التعليق مجرد وضع اللفظ العربي المقترح بعد النقل الصوتي أو العكس إلى شرح مصطلح بمصطلح آخر في وقت لم تستقر فيه المصطلحات الفلسفية بعد. فإذا تحدث النص عن الحجم فإن التعليق يذكر "المقدار"[3]. وأحياناً تكون الترجمة والتعليق متباعدين تماماً مثل وجود لفظ شاعر في النص وشيء ما في التعليق . هنا تكون الترجمة معنوية أكثر منها حرفية، تتجاوز الألفاظ وتحسينها إلى المعنى مباشر[4]. وكذلك يبدو أن استقرار أسماء الأعلام قد أخذ مدة طويلة[5].

٢- **جدل الصوت والمعنى:** وفي مقابل الألفاظ المعربة التي تحولت إلى ألفاظ عربية مثل موسيقى، فلسفة، جغرافيا وكما نقول نحن أيديولوجية، تقنية، ديموقراطية ديكتاتورية، ليبرالية، ترنسندنتالية، كوجيتو هناك ألفاظ منقولة أي مترجمة منذ البداية لم تمر بمرحلة التعريب في أهم أقسام العلوم عند أرسطو مثل الطبيعيات والإلهيات. لم يتم تعريب لفظ Physis ولا لفظ Metaphusis. وترجم لفظ النفس دون تعريب Psuche، والأخلاق دون Ethos، والسياسة دون Politike. فهي موضوعات أقرب إلى الوافد، وموضوعاتها موضوعاته. إذ أن الوافد أساساً هو تطبيق في الإلهيات كما هو الحال في نظرية الذات والصفات والأفعال في أصول الدين، وللسياسات الشرعيات كما هو الحال في النبوات أو السمعيات. ففي هذه الموضوعات لم تكن هناك حاجة لمرحلة النقل الصوتي. لم يكن الموضوع غريباً. وتم القفز إلى المعنى مباشرة ثم التعبير عنه باللفظ العربي المطابق.

---

(١) المنطق جـ٣ ص٧٤٥ (٧) .

(٢) مثلاً في النص "مفارق" وفي الهامش أي قائم بذاته، الطبيعة جـ١ ص١٠ هامش ٣، الآثار العلوية ص٦، ص١٢، السماء ص٢٠٧ وكذلك ترجمة Entelecheia بالفعال في مقال Energeia بالفعل، السماء ص٢١٩ هامش ١.

(٣) المنطق جـ٢ ص٤٩٧ هوامش ١-٢-٣.

(٤) منطق جـ١، العبارة ص٨٥ .

(٥) مثلاً ذومقراطس، صور ديموقراطية، في النفس ص٦ هامش ٣ .

لقد استقرت كثير من الألفـــاظ المعربـــة وبقيـت حتـــى الآن مثــل الأورطـــى، الإسطقسات، هيولى، بالرغم من ترجماتها الأولى طينة، ومثل الفانطاســيا بـــالرغم مـــن تبادلها مع الخيال[1]. وتستمر المصطلحات المعربة فى تأليف المترجمين مثل فنطاســيا[2]. ما زال لفظ الأسطقس معرباً على مدى عدة قرون وحتى الآن. وأصبح مثـــل الموســيقى وجغرافيا وهندسة، وكذلك ألفاظ طوبيقى وهو الجدل وسوفسطائى وسقمونيا. ويظل لفـــظ أيساغوجى المعرب مع التوطئة والمدخل والترجمان حتى عصر ابن باجة وابن رشــد[3]. وأحياناً مع لفظ جديد وهو الفصول تعبيراً عن المضمون بلغة عاديـــة ودون تعريـــب أو ترجمة . كما تظهر ألفاظ قاطيغورياس، بارى أرمنياس، بالتبادل مع المقولات والعبـــارة، وكذلك لفظ أسطقس جمعاً أو مفرداً. لا يعنى أن التعريب يسبق النقل. إنما يعنى أن اللفــظ المعرب قد وصل من الشهرة حدا أنه أصبح لفظاً عربياً من كثرة الاستعمال. والاســتعمال أحد مصادر معنى اللفظ بجانب الاشتقاق والاصطلاح عند الأصوليين. ويحدث ذلك طبقـــاً لإحساس المترجم باللغة المنقول منها وباللغة المنقول إليها[4].

ويظل التعريب سنة شائعة عند كثير من الناقلين مثل موسيقوس وأبيلوجســـموس،

---

(١) أرسطو: أجزاء الحيـــوان ص١٣٨/١٤٧ . فـــى النفـــس ص٧/٧٨ . الأخـــلاق ص(٩) .

(٢) قسطا بن لوقا : رسالة فى الفرق بيـــن النفـــس والـــروح ، مقـــالات فلســفية، لويـــس شـــيخو ، دار العرب، البســـتانى، القـــاهرة ١٩٨٥ ص١٢١/١٢٦ .

(٣) ابن باجة: تعاليق ابن باجة على البرهان للفارابى ، المنطق لابن الفارابى ، تحقيق وتقديم وتعليق مـــاجد فخرى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧، وأيضاً شرح السماع ص١٢/١٥-١٢١/١٤٢/١٦٦. وأيضاً ابـــن رشد: تلخيص الخطابة ص١٣/٢٨/٢٣٨/٢٤٠/٢٦٣/٢٨١/٢٢٥/٥٢٠، تلخيص الشـــعرص١٢١/١٣٣، تلخيـــص الســـماء والعـــــالم ص١٠٥/١٢٢-١٢٤/١٢٦-١٢٧/١٣٠-١٣١/١٣٨/١٤٥/٢١١/٢١٢/٢٤٧/١٦٥/٢٨١-٢٨٢/٣١٣/٣١٧/٣٦٢/٣٦٩/٣٧٥/٣٧٨، تلخيص السفسطة ص٦٧، تلخيـــص النفس ص١٠/١١-١٢/١٥/١٧-١٨/٢١/٢٤/٣٠-٣١/٣٨-٤٤/١٥٢، جوامع السماء والعـــالم ص١٤-١٥/٢٣/٢٦-٢٧/٢٩-٣٠/٦٥-٦٦، الكون والفساد ص٢-٣/١٥-٢٦/١٨-٢٤/٢٩-٣٠/٣٢، الآثـــار العلوية ص٣/٥-٦/٢٢/٢٨/٣١/٥٠-٥١/٧٨-٨١/٨٧/٩٤، النفس ص٣-٤/١٣/١٨/٢٦/٣٣، ما بعـــد الطبيعة ص١٢/٣٠-٣١/٤٠/٤٨/٥٩-٦٠/٦٦/٧٤/٧٦/٨٥-٨٦/٨٨/١١٩/١٤٩/١٥٤-١٥٩.

(٤) رسالة الاسكندر الأفروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به علـــى أرســطو فـــى أن كـــل مـــا يتحرك فإنما يتحرك عن محرك نقل أبى عثمـــان الدمشـــقى تحقيـــق:

Nicholas Rescher, Michael E.Marmura, Islamic Research Institute, Pakistan, P.104.

كتاب جالينوس فى التجربة الشعرية نقل حنين فى اليونان إلى السريانى وترجمة حبيش من الســـريانى إلـــى العربى، تحقيق السابق ص٥٨-٥٩/٦٢-٦٣/٦٥-٦٦/٦٨-٦٩/٧٢-٧٣/٧٦/٨١٨٣.

R.Walezer , Oxford Univeresity Press p.43 .

وأنالوجسموس عند جالينوس. ويظل متواصلاً فى مرحلة الشرح والتلخيص كما فعل حنين ابن اسحق فى شرح وتلخيص لكتاب جالينوس فى قرق الطب بتعريب لفظ سفيروس وهو نوع من الأورام. وكذلك أفيلوجسموس وهو القياس[١].

ولكن بعض المصطلحات المعربة لم تستمر ومازالت حتى الآن فى نقلها تمثل أخذ اختلافا بين المترجمين المحدثين مثل "الأشكيم"، "الكيموس"[٢]. كما أن علوماً بأكملها لم تستقر بعد من حيث الأسماء كمصطلحات عند القدماء مثل "المناظرية" وهو علم المناظر، و"تأليف الجوهر" وهو التأليف الموسيقى[٣] .

وقد يتشابه التعريب أى النقل الصوتى مع الترجمة لدرجة صعوبة الحكم أى الطريقين وراء اللفظ وذلك مثل لفظ To ainai وترجمته آنية. هل هو تعريب أم ترجمة؟ فواضح من الصوت أنه تعريب ولكنه آنية من أن أو إن يُمكن أن تكون أيضا ترجمة من حرف أن، حرف توكيد ونصب، والتوكيد نوع من إثبات الوجود[٤]. وقد تختلف أسماء الإعلام حسب نطقها أو رسمها مثل أرسطو، أرسطوطاليس، أرسطاطاليس[٥]. وقد يتم تعريب أسماء الأعلام مثل بروسن الذى حاول تربيع الدائرة إلى ياسين فى التعليق إن لم يكن الأمر خطأ من الناسخ أوتحريفاً من الناقل. ويؤيد التعريب ذكر ابن رشد أنبادقليس على أنه "ابن دقليس"[٦].

وتظهر أولوية المصطلحات المنقولة على المعربة فى شرح وتلخيص حنين بن إسحق لكتاب جالينوس إلى غلوقون فى التأتى لشفاء الأمراض[٧]. وفى

---

(١) جوامع الاسكندرانيين، مخطوط بجامعة القاهرة رقم ٢٩٠٦ ص١٩/٣٠.

(٢) أرسطو فى النفس ص٣٦/٤٤ .

(٣)أرسطو ، منطق جـ٢ ص٣٣٦-٣٣٧/٣٥٣ .

(٤) أرسطو فى النفس ص٣٠٢ هامش ٩.

(٥) الكندى، كمية كتب أرسطو ص٣٦٣-٣٦٤/٣٧٨-٣٧٩ .

(٦) أرسطو منطق جـ٣ ص٨٤٤ (٩). ويحاول أحد المحدثين تقليد ذلك فى الفلسفة الغربية الحديثة ويسمى ليبنتز "ليب بن تز" بالرغم من وضع قواعد مجمع اللغة العربية أن اسم العلم يعرب كما ينطق عند أهله.

(٧) جوامع الإسكندرانيين ٤ - كتاب جالينوس إلى غلوقون فى التأتى لشفاء الأمراض ، مقالتان شرح وتلخيص حنين بن إسحق المتطبب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة :١٩٨٢، الأدوية والعقاقير ص٥٢٢-٥٣٤، المنقول (٢٠٠)، المعرب (٣٠)، والأسماء الطبية،-

ترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر يتصدر المنقول المعرب. بل أن موضوعات بأكملها لم تستعمل الألفاظ المعربة مثل: أجزاء المديح: الخرافات والعادات والمقولة والاعتقاد والنظر والنغمة والصوت، وأجزاء الخرافة: الدوران والاستدلال. وهى قدرة فائقة للمترجم واللغتين العربية والسريانية على نقل اللغة اليونانية[١]. وترجمة المأساة والملهاة بالمديح والهجاء ليست زائفة ولا خطيرة بل هى أقرب ترجمة وأفضل من التعريب، تراجيديا وكوميديا[٢].

وبعد تجاوز مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع يصبح المصطلح العربي في غنى عن المصطلح المعرب مثل "المقالة القائمة من كتاب البرهان" دون ما حاجة إلى "أنالوطيقا الأواخر" بعد ان استقر الموضوع في الذهن وبدئه باللغة العربية مباشرة سواء عند القدماء أو عند المحدثين[٣].

= المنقول (٦٠٧)، المعرب (٢٠)، السابق ص٥٣٧ــ٥٦٥. وفى مصطلحات الأدوية والعقاقير نسبة المنقول إلى المعرب ١:٧ وفى الأسماء الطبية العامة تبلغ النسبة ١:٢٠.

(١) عدد الكلمات المعربة حوالى ٢٠ والمنقولة حوالى ١٦٠ كلمة بنسبة ١:٨ مثل:

- الشعر، الأسمار، الأشعار، الحكاية، المديح، الهجاء، المأساة، الملحمة، القصص، الأحاديث، المخاطبة، المكاملة، الاستهزاء، الهزل، إنشاء، رواية، نوح، نصنصة.
- التشبيه، المحاكاة، التخييل، التصوير، التاريخ، الرسوم، التماثيل، الخلق، المدخل، القياس، الاعتقاد، النظر، الخبر الجيد.
- صناعة الملاهى، الزمر، العود، اللحن، صناعة العيدان، الرقص، الأوزان، التأليف، الترجمة، الضجيج، الرجح، النغمة، الصوت.
- القول، النظم، التأليف، الكلام المنشور، الكلام، حل، رباط، الفكرة، المقولة، الضمير، الذهن، الخرافة، الكلمة، التعريف، القول.
- العادات، الصناعات، الانفعالات، الأعمال، الأخلاق، الأخيار، الأشرار، المنافقين، المرائين، رذيلة، قيم، شناعة، منكر، التأثيرات، الرحمة، الخوف، إنفعال، ألم، العذاب، الشقاء، العدل، الخلاص بالتطهير.
- التقليب، الاستدلال، الإدارة، الاجتهاد، التسقيم، التبكيت، التدوير، الجوهرى، الدوران، الاتصال، المرسل، الطول، الانقباض، الاقتضاب، التوبيخ، الانتهاء، التأدية، الانتقال، ناقص، مشهورة، مفارق، متغير، مفعول، مفعول به حقيقى، لسان، متأد. والمعرب مثلك الفواسيس، ديثرمبو، ارليطقس، الغابا، الأفى، فانطورس، الدستبند، الناموس، دراماطا، المطانزة، بامبو، ساطورى، سطاورقو، ليسطوريا، السوفسطانى، الاسطقس، دورط (سريانى).

(٢) السابق ص ٨٥.

(٣) أرسطو، منطق جـ٢، ص ٤٠٧.

خامساً: طرق الترجمة.

وتتم الترجمة بأربعة طرق: الأولى استبدال لفـــظ بلفـظ مشـابه لتغييـره إلـى لفظ أفضل. الثانية تغيير لفظ إلى عبـارة شـارحة لأن اللفـظ المفـرد المنقـول إليـه يعبر عن كل المعانى المتضمنة فى اللفـظ المنقـول منـه. والثالثـة تغيـير اسـتبدال عبارة شارحة إلى لفظ وذلك لأن المنقول إليـه اكـثر تركـيزا وقـدرة علـى التعبـير المختصر من العبارة المنقول منها. والرابعة استبدال قول بقـول مشـابه فـى الطـول والقصر، فاللغتان، المنقول منها والمنقـول إليـها تتسـاويان مـن حيـث القـدرة علـى التعبير فى الإسهاب والتركـيز. ولا يعنـى التعليـق بالنسـبة للترجمـة القـول الفصـل والحد النهائى بل قد يعنى الاحتمال والترجيح والظن والـتردد بيـن مصطلحيـن تعبـيرا عن الأمانة العلمية والرغبة فـى الاجتـهاد، إن كـان خطـأ فللمـترجم أجـر وإن كـان صوابا فله أجـران.

ويمكن القيام بعدة مقـابلات عموديـة بيـن ألفـاظ الترجمـة وألفـاظ التعليـق لمعرفة كيف ينشأ المصطلح الفلسـفى. وهـى مجـرد نمـاذج دالـة مـن الترجمـات العربية القديمة لمنطق أرسطو، أرفـع مسـتوى للعلـم، والتعليقـات عليـها المذكـورة فى هوامشها كجهاز نقدى. ويمكن تعميمها علـى بـاقى الترجمـات للطبيعـة والنفـس والأخلاق ولباقى النصوص اليونانية للشـراح أو لغـير أرسـطو مـن الفلاسـفة. ولا تعطى هذه النماذج إحصاء شاملا بل يكفى فى ذلـك الاسـتقراء المعنـوى الـذى يبـدأ بالكم إلى حد ظهور الكيف. فهو نوع من الاسـتقراء النـاقص إلـى يفيـد الاسـتقراء التام طبقا لمبدأ الاطـراد.

وقد يكون القلق بداية من الترجمة ذاتها التـى لـم تسـتقر علـى شـكل اللفـظ وان استقرت على المصطلح. فأنواع الحجج مثـلا تعليميـة أو مـن جنـس تعليمـى، وجدلية أومن جنس جدلى، وممتحنية أو امتحانية مـن جنـس امتحـانى. وقـد يتغـير اللفظ نفسه. فالحجج اما التعليمـة أوالبرهانيـة، فـى الممتحنيـة أو المماحكـة. هنـاك ترجمات عـدة يتـم اختيـار أفضلـها وأقربـها احتمـالا. والاختـلاف الكبـير بيـن الترجمات يدل على أن كل ترجمة شرح وفـهم المعنـى[1].

وهناك أمثلة عدة للانتقال من لفظ المترجم إلـى لفـظ المعلـق البديـل. وتـدل

---

(١) "المخبر موافق لنقل أثانس وهو أصح"، منطـق جــ٢ ص ٥٦٤ (٢) "لـم نجـد فـى نقـل اسـحق إلى السريانى الجنس ووجدت فى نقل أثانس الجنــس" منطـق جــ٢، ص ٧٩.

جميعا على تطور المصطلح الفلسفى نحو مزيد مـــن الأحكـــام[١]. ويتـــم أحيانـــا علـــى

---

(١) الترجمة	التعليق	رقم الصفحة	الترجمة	التعليق	رقم الصفحة
الأبطال	النفى، الفسخ	جـ٢ ٥٠٧ (٣)	الكلام	الأقاويل	جـ٣ ٦٩١ (٣)
فسخ	نفى	جـ٢ ٥٠٨ (٣،١)	المناقضة	المعاندة	جـ٣ ٦٩٤ (٢)
الواجب	اللائق	جـ٢ ٥٠٩(٢)	تعارض	تناقص	جـ٣ ٦٩٥ (٢)
الوضع	الصنف	جـ٢ ٥١٢ (٢)	القول	القياس	جـ٣ ٦٩٥ (١)
الحسن	الجميل	جـ٢ ٥١٢(٢)	المثل	اللغز	جـ٣ ٦٩٦ (١)
القياس	العقلى	جـ٣ ٥١٢ (٣)	العلوم	العارف	جـ٣ ٦٩٧ (٧)
القول	المعنى	جـ٣ ٥١٧ (١)	القياسات	الأقاويل	جـ٣ ٦٩٩ (٢)
التصور	الفهم	جـ٢ ٥٢٧ (٣،١)	المعانى	التناقض	جـ٣ ٦٩٩ (٦)
الأبطال	النقص	جـ٢ ٥٢٩ (٢)	رفع	ابطال	جـ٣ ٧٠٠ (٧)
خير	أجود	جـ٢ ٥٤٣ (٣،٢،١)	المحاورة	المجاهدة	جـ٣ ٧٠٨ (٢)
المحبة	الصداقة	جـ٢ ٥٤٣ (٦)	المعاندة	المناقضة	جـ٣ ٧١٦ (١)
الظلمة	الرأى	جـ٢ ٥٤٤ (١)	المقاومة	المعاندة	جـ٣ ٧١٦ (٣)
موافق	انفع	جـ٢ ٥٤٤ (٤/٣)	المشترك	العام	جـ٣ ٧١٨ (٦)
الشر	القبيح	جـ٢ ٥٤٨ (١)	المغالط	المضلل	جـ٣ ٧٢٢ (٣)
الموضوع	الموصوف	جـ٢ ٥٥٢ (٢)	الصناعة	العلم	جـ٣ ٧٤٤ (٦)
الفهم	الحكمة	جـ ٥٥٧ (٢)	الكلمة	القول	جـ٣ ٧٩٤ (٦)
الحيوان	الحى	جـ٥٦٠ (٢)	اللفظ	الصوت	جـ٣ ٨٢٥ (٦)
الفقه	الفهم، العفة	جـ٢ ٥٦٣ (٢)	القول	اللفظ	جـ٣ ٨٠٦ (٥)
الدعة	التواضع	جـ٢ ٥٧٢ (٢)	الأقاويل	الألفاظ	جـ٣ ٧٠٨ (٧)
الوادع	العادل	جـ٢ ٥٧٢ (٤)	القول	الحد	جـ٣ ٩٨٨ (١)
خوف	أذى	جـ٢ ٥٧٣ (٣)	مضانون	متوهم	جـ٣ ٨٠٧ (٦)
غم	أذى	جـ ٥٧٣ (٤)	العلة	السبب	جـ٣ ٨١٢ (٣)
نوع	شئ	جـ٢ ٥٨٠ (٥)	مشاع	عام	جـ٣ ٨٢٢ (٢)
المنقسم	المنفصل	جـ٢ ٥٨٣ (١)	الثابت	التصور	جـ٣ ٨٣٢ (١)
المنطقية	الجدلية	جـ٢ ٥٨٦ (١)	جوهر	ذات	جـ٣ ٨٧١ (٣)
بسيط	مطلق	جـ٢ ٥٩٠ (٣)	الاعتقاد	الرأى	جـ٣ ٨٩٢ (٩)
بسيط	مطلق	جـ٢ ٥٩٠ (٣)	الاعتقاد	الرأى	جـ٣ ٨٩٢ (٩)
المصمت	الجسم	جـ٢ ٦٣٣ (٢)	النعوت	المقولات	جـ٣ ٩٣٦ (٢)
الموصوف	الموضوع	جـ٣ ٦٨١ (٢)	بالصورة	بالنوع	جـ٣ ٩٨٦ (٢)
المجاهدة	المحاورة	جـ٣ ٦٩١ (٤)	يحل	ينقض	جـ٣ ٩٤٢(١١)
يناقض	يغالط	جـ٣ ٦٩٩ (١)			جـ٣ ٩٤٢(٢/١)
يتكلم	يسأل	جـ٣ ٨٣٥ (٤)			جـ٣ ٩٥١(٣/١)

مرحلتين لفظ المترجم فى مقابل لفظين للمعلق ثم قسمة هذين اللفظين اثنين واحد للترجمة وواحد للتعليق مثل الأبطال فى الترجمة إلى النفى والفسخ فى التعليق، ثم الفسخ فى الترجمة إلى النفى فى التعليق. وكذلك المكروه فى الترجمة والصعوبة والنصب فى التعليق والفقه فى الترجمة ثم الفهم (أثانس) والفهم (إسحق) فى التعليق. وقد يؤدى الخلاف فى اللغة إلى نشأة المصطلحات. فالإمكان قد يعنى القدرة أوالقوة[1]. وإن إيجاد البدائل فى الألفاظ هو أيضاً بداية لنشأة المصطلحات. ويتكرر الأمر أكثر من مرة. والرأى هو البيان والظن والوهم بمعنى واحد حتى يستقر الأمر فإذا ذكر النص الرأى ورد فى التعليق الظن[2]. والشكاك هم الذين يلزمون الحيرة. فالحيرة لفظ عادى من اللغة يتحول إلى شك كلفظ إصلاحى[3].

وأحيانا تتم الإشارة إلى أن السبب فى نقل اللفظ من الترجمة إلى التعليق هو تحويل الألفاظ العادية إلى مصطلحات فنية مثل تحويل لفظ الأخص فى الترجمة إلى لفظ الأشرف كلفظ مصطلح . وقد يتم تغيير نفس اللفظ المترجم أكثر من مرة إلى ألفاظ من التعليق مثل تغيير لفظ الابطال مرة إلى النفى أو النسخ ومرة إلى النقض، ولفظ خير إلى لفظ أجود مرة ونافع مرة ثانية . وقد يتغير شكل اللفظ المترجم من اسم مثل خير إلى أفعل تفضيل مثل أجود، وموافق إلى أنفع. وقد يتم تغيير اللفظ المترجم إلى لفظ التعليق ثم يعود لفظ التعليق ليصبح هو نفسه اللفظ المترجم. فلفظ الموضوع المترجم يصبح لفظ الموصوف فى التعليق، ولفظ الموصوف فى المترجم يصبح لفظ الموضوع فى التعليق. ولفظ المجاهدة المترجم والمحاورة فى التعليق يصبح لفظ المحاورة المترجم والمجاهدة فى التعليق، ولفظ المناقضة المترجم والمعاندة فى التعليق يصبح لفظ المعاندة المترجم والمناقضة فى التعليق. وقد يكون اللفظ المترجم هو نفسه لفظ التعليق ولكن ليس على التبادل. فالابطال المترجم هو لفظا النفى أو الفسخ، وهو لفظ التعليق للفظ الرفع المترجم. وكثيرا ما يكون الفرق بين لفظ الترجمة ولفظ التعليق هو الفرق بين العموم والخصوص مثل لفظ المنطقية فى الترجمة يصبح

---

(١) فى النص الأصلى الممكنة وفوقها بالأحمر القادرة القوية أو قدرة ، قوة ، الإمكان ، منطق جـ١ العبارة ص٩٣ ص٩٥.

(٢) منطق جـ٢ ص٤٨٦ (٦) ، فى الأصل الشيء وفى التعليق الظن، منطق جـ١ ص٨٩ (١).

(٣) منطق جـ٢ ص٣١١ .

لفظ الجدلية فى التعليق، والقول فى الترجمة يصبح القياس فى التعليق، والقول فى الترجمة يصبح القياس فى التعليق، انتقالاً من العموم إلى الخصوص. وقد يكون انتقالاً من الخصوص إلى العموم، من القياسات فى الترجمة إلى الأقاويل فى التعليق. ولا يكون التغيير اللفظى فقط فى الأسماء بل يكون أيضاً فى الأفعال مثل يناقض فى الترجمة ويغالط فى التعليق، يحل فى الترجمة وينقص فى التعليق، ويتكلم فى الترجمة ويسأل فى التعليق.

ومن مظاهر الانتقال من الخصوص إلى العموم إسقاط أسماء الأعلام مثل أوميروس الواردة فى الترجمة وتحويلها فى التعليق إلى شئ ما أو شاعر، ومن نوع فى الترجمة إلى نوع من أنواع فى التعليق، ومن الإيجاب والسلب فى الترجمة إلى التناقض فى التعليق[١].

وفى استبدال لفظ بلفظ تبدأ المصطلحات من اللغة العادية. فالاستقراء كمصطلح يبدأ لغوياً بلفظ عادى هو التقاط أى أخذ من الأرض. فى الأصل التقاء وفى الهامش استقراء[٢]. وأحياناً لا يظهر الفرق المميز بين لفظ الأصل ولفظ التعليق مثل الضرورى فى الأصل والاضطرارى فى التعليق إلا أن من حيث بداية استقرار المصطلحات واختيار أحدهما لعلم المنطق والآخر لعلم الطبيعة[٣]. والواجب فى الأصل والضرورى فى التعليق[٤]. وكذلك ألفاظ القبول والرفض، الحسن والقبح، الاستحسان والاستهجان كلها تدل على موقف ذهنى واحد، الإثبات والنفى. ويتوقف الاختيار بينها على طبيعة العلم هل هو المنطق أم الأخلاق أم الجمال. وقد يكون شرح لفظ بلفظ لتعريف الشئ وحده أو لتوضيح المعنى والبداية بـ "يعنى"[٥]. بل ويقوم التعليق بشرح تركيب العبارة كلها فى حالة تبديل لفظ مكان آخر[٦]. فى النص اليونانى فى البط وفى التعليق العلاج. والبط من

---

(١) منطق جـ٢ ص٥٠٥ (١) ، (٣) .

(٢) منطق جـ١ ص١٦٦ (٤) ص١٨٣ (١).

(٣) منطق جـ١ ص١٦٦ (٤) ص١٧٤ (١).

(٤) منطق جـ١ ص٨٩.

(٥) منطق جـ٣ ص٧٦١ (٦).

(٦) كان المفهوم أولاً مع تركيب "يمكن" هو أن له قوة على فعل شىء من الأشياء وأن لم يكن له. فلما حذف من جملة القول معنى " يمكن " كان المفهوم بعد ذلك أن الذى لا يكتب يكتب والذى يعلم يعلم. فيلزم من المفهوم الأول والثانى أن يكون يتعلم ما يعلم وهذا محال بين به اختلاف المفهومين بإضافة يمكن وحذفه لأن الأول كان أنه يحسن الكتابة إلا أنه ليس يكتب الآن والثانى أنه هو ذا يتعلم. فإن أخذا جميعاً شيئاً واحد ألزم أنه يتعلم ما يعلم، منطق جـ٣ ص٧٦٢ (٢).

ربط الجرح، يبطه شقه أى إجراء عملية جراحية من بتر وغيره(١). الهدف إظهار المضمر وعدم الاكتفاء بالإشارة إليه بضمير. فالأمران فى النص هما فى التعليق الإثبات والابطال(٢). وقد تتحول اللغة العادية أيضاً من لفظ حرفى إلى لفظ معنوى دون أن يرقى إلى مستوى المصطلح مثل تحول أنا لوطيقا فى الأصل إلى أنا لوطيقا الثانية فى التعليق(٣).

والطريقة الثانية أن يتحول قول شارح فى الترجمة إلى لفظ فى التعليق، الترجمة هنا إسهاب والتعليق تركيز. فالزمان للماضى فى الترجمة تذكر فى التعليق، والزمان الحاضر والمستقبل فى الترجمة تعلم فى التعليق، وتبكيت السوفسطائيين فى الترجمة توبيخ فى التعليق. وعادة ما يكون التركيز عن طريق تحويل العبارة المنفية إلى لفظ مثبت مثل اللاعدالة فى الترجمة تصبح الجور فى التعليق، وقلة الأذى فى الترجمة تصبح النعم فى التعليق، وعدم المعرفة فى الترجمة تصبح الجهل فى التعليق(٤).

والطريقة الثالثة عكس الثانية أن يتحول اللفظ فى الترجمة إلى قول شارح فى التعليق، وهو الأقل استعمالاً. الأمثلة إلى ذلك كثيرة. فلفظ سوفسطيقا هو "تبكيت السوفسطائية" وهو "التظاهر الحكمة" وهو "التبصير بمغالطة السوفسطائية" زيادة فى لفظ التبصير أى التركيز على الغاية والوجهة والوظيفة. فالخلاف فى اللفظ والمترجم يدل على بداية تخلق المعنى واستقلاله من أجل التعبير عنه فى مصطلح فلسفى عربى نهائى ومحدد. كل ترجمة تظهر أحد جوانب المعنى حتى

---

(١) منطق جـ٢ ص٥٣٥ (٢).
(٢) منطق جـ٢ ص٥١٦ (٥).
(٣) منطق جـ٢ ص٣٠٩.

(٤) الترجمة	التعليق	رقم الصفحة
الزمان للماضى	التذكر	منطق جـ٢ ص٥١٤ (٣)
الزمان للحاضر والمستقبل	التعلم	منطق جـ٣ ص٧٣٧ (١،٢) ص٧٣٨ (٧)
تبكيت السوفسطائيين	توبيخ	منطق جـ٣ ص٨٠٧ (٦)
عدم المعرفة	الجهل	منطق جـ٣ ص٨٠٧ (٦)
الواحد الفرد	الجزئى	منطق جـ٣ ص٨٠٩ (١)
هذا الشئ	جوهر	منطق جـ٣ ص٩٤٧ (٤)
قلة الأذى	النعم	منطق جـ٣ ص٥٣٨ (١)
لا عدالة	جور	منطق جـ٣ ٥٤٧ (٢،٣)
الأشياء الموضوعة	المسلمة	منطق جـ٣ ٦٩٧ (١)

يأتى مصطلح واحد يجمع هذه الجوانب كلها. وغالباً ما يكون الـــهدف مـــن ذلـــك هـــو التوضيح. فالقول الشارح فى التعليق أكثر وضوحاً من اللفـــظ فـــى الترجمـــة، وأكـــثر تعبيراً عن المعنى بلغة أسهل وأكثر تلقائية. فالمقـــابلان عنـــد المـــترجمين مثـــلاً همـــا الداخلان تحت التضاد فى التعليق. القول الشارح إذن يـــدل علـــى أن المعنـــى حـــاضر فى الذهن وليس مجرد نقل لفظ بلفظ. كان النـــاقل صـــاحب قضيـــة، يحمـــل حضـــارة الغير ويتمثلها فى حضارته، وهى فى النهاية ثقافة الأمم المفتوحـــة التـــى علـــى الأمـــة رعايتها وحمايتها ﴿ وجعلناكم شعوباً وقبـــائل لتعـــارفوا﴾[1].

والطريقة الرابعة أن يبقى القـــول الشـــارح فـــى الترجمـــة قـــولاً شـــارحاً فـــى التعليق مثل مرسلة مشاعة فى الترجمة تصبح كليـــة عامـــة فـــى التعليـــق[2]. وقـــد لا يكون التعليق على الترجمة لفظاً بلفظ، بل لفظ بعبـــارة شـــارحة أقـــدر علـــى التعبـــير عن المعنى خاصة ولو كان اللفظ الأصلى مركباً وبالتالى يتـــم تحليـــل الـــتركيب إلـــى مجموعة من الألفاظ الأولية يتم استعمالها كعبارة شارحة وذلـــك مثـــل لفـــظ " أنتلخيـــا " الذى هو باليونانيـــة Ein Telos Exein والـــذى تحـــول فـــى نقلـــه إلـــى عبـــارة شارحة" كمال أول طبيعى لجسم إلى ذى حياة بـــالقوة". قـــد يكـــون التعليـــق تصحيحـــاً للأمر وتقويماً له. فالمعلق يقول: "كـــان ينبغـــى علـــى النـــاقل أن يقـــول..."[3]. وقـــد يكون إبرازا للمعنى وشرحاً له وإنطلاقاً منـــه لتـــأليف محـــدود جديـــد بدايـــة لنمـــوذج الشرح الأوسط عند ابن رشـــد[4].

---

(١)

الترجمة	التعليق	رقم الصفحة
المعاش	السيرة فى اليونانية	منطقة جـ٢ ص٥٣٦ (٢) .
كرها	بغير إرادة	منطق جـ٢ ص٥٦١ (١) .
مشيئة	اختيار إرادة	منطق جـ٢ ص٥٧٤ (١) .
بسيط	جزء من البحر	منطق جـ٢ ص٦٠٩ (١)
المقابلان	الداخلان تحت التضاد	منطق جـ١ ص٧٩
الساعى	الساعى بالوشاية	منطق جـ١ ص٥٧٥ (٧)
الرأس المحدد	البيان المحمود	منطق جـ١ ص١٠٦ (٦)
ما هو الشيء هو بذاته	ماهية	منطق جـ١ ٣٢٢ ص٤١٥ .

(٢) منطق جـــ٢ ص٦١٥ .

(٣)

الترجمة	التعليق	رقم الصفحة
مرسلة مشاعة	كلية عامة	منطق جـ٣ ص٨٠٩ (٣/٢) .

(٤) فى الأصل اليونانى السعادة أم الغنى وفى التعليق السعادة غاية المعجزات القصوى وكمالـــها، منطـــق جـ٢ ص٥٣٣ (٢).

سادساً: نشأة المصطلح الفلسفى وتطوره.

١ـ نشأة المصطلح الفلسفى. وأهم شئ فى النقل هو المصطلح الفلسفى. فاللغة العادية لا إشكال فيها. الأسماء والأفعال والحروف يتم النقل فيها بسهولة. إنما الأشكال فى المصطلح فالمصطلح هو عصب الفكر، المناطق الحساسة التى يسبر غورها فيتم تدفق النفط ما دمنا فى عصر النفط. أحياناً تتغير ألفاظ اللغة العادية مثل أنالوطيقا الثانية أوأنالوطيقا الأواخر، ولكنها لا تدل على مصطلح فنى إنما فقط مقياسها الأسلوب الأدبى والجمال اللغوى. واللغة العادية عند القدماء فى الغالب لغة عربية سليمة مستساغة مفهومة لا غموض فيها ولا لبس. تكشف عن احترام كامل النص المنقول والتعرف على معناه الداخلى دون تأويل أوقراءة أوتعسف فى بداية الترجمة. فالنقل هنا نقل أمين يخضع لشروط الأمانة العلمية. وفى حالة التعريب وتحويل النقل الصوتى إلى لفظ معرب قد يقع قديم الاختلاف فى صياغة الجمع فيه، مفرد مؤنث أم جمع مذكر مثل لفظ سوفسطيقا والإشارة إلى أصحابه باسم السوفسطائية أو السوفسطائيون كما فضل القدماء وكما فضلنا نحن فى العصر الحالى. ثم تبدأ المصطلحات فى التكوين من اللغة العادية إلى المصطلح الفنى[١].

أن أهم ما يميز مرحلة الترجمة قبل التأليف هو نشأة المصطلحات الفلسفية. والفلسفة فى النهاية هى مجموعة من المصطلحات تستخدم فى التعبير عن بعض المواقف الإنسانية التى تعبر عنها أيضاً فى الأدب والفن بل فى السلوك والممارسات العملية. وما يجعل الفلسفة متميزة عن الفن هو المصطلحات الفلسفية التى مازلنا نعيش عليها حتى الآن دون شكاية من صعوبة المصطلحات الأجنبية وفقر اللغة العربية[٢].

إن الشبهة التى تقال عن قصور اللغة العربية من حيث المصطلحات إنما هو فى الحقيقة تنطع ورعونة وكأن المفكر أصبح غربياً صرفاً قادراً على التعبير

---

(١) طينة أولاً ثم هيولى ثانياً ، فى النفس ص٧ هامش ٧.

(٢) فى كتاب الشعر مثلاً الذى يتصف بحرفية النقل تترجم Mythos قصة، الحوادث، ترتيب الأفعال، أجزاء القصة، ويترجمها متى الخرافة،Ithea الأخلاق أو الشخصيات، Dianoia الفكر، الاعتقاد، Lexis العبارة، Ketopoia الغناء (صيغة الصوت)، Huphis المنظر التمثيلى، Schene المسرح (الخيمة) أو السكن Hepokriai الممثلون، المراءون، المنافقون (لأن الممثل يظهر غير ما يبطن)، Ephi الأسماء، السحر، الشعر، مقدمة شكرى عياد ص١٨٠-١٩٠.

عن المعانى باللغات الأجنبيـــة وحدهـــا دون اللغـــات الوطنيـــة، ودعايـــة للنفـــس فـــى مجتمع متغرب. فاللغة العربية، بدليل نشأة المصطلح الفلســـفى، عنـــد القدمـــاء، ليســـت قاصرة عن إيجاد المصطلحات العلمية. إنما هو عالم اللغـــة المجتـــث الجـــذور والـــذى يشعر بعقدة النقص أمام الآخر هو الذى يدعى ذلـــك. وهـــو ضحيـــة أســـطورة اللغـــة العالمية والثقافة العالمية والعلم الواحد. إنما الصعوبة تنشـــأ قبـــل اللغـــة فـــى الإبـــداع الفلسفى ذاته. لو كان الإبداع ذاتيا مـــن الداخـــل وليـــس منقـــولا مـــن الخـــارج، مـــن اختراع الآخرين واكتشافهم، لأصبحت اللغة طيعـــة كـــأداة للتعبـــير. فـــالإبداع الذاتـــى يعبر عن نفسه بلغة ذاتية. أما الاكتشاف الخارجى المنقـــول فإنـــه يواجـــه مثـــل هـــذه الصعوبة فى إيجاد اللغة الطيعة كأداة للتعبير لأن النقـــل فـــى المضمـــون والشـــكل أى فى الفكر واللغة، فى المعنى واللفظ. لذلك نشأ السؤال: بأيـــة لغـــة نفكـــر وكـــأن اللغـــة مضمون الفكر وليست مجـــرد أداة مـــن أدوات التعبـــير. ومـــن يفكـــر بلغـــة أجنبيـــة يصعب عليه إيجاد إبداع المصطلح الفلســـفى، ويكتفـــى بـــالتعريب أى النقـــل الصوتـــى للمصطلح الأجنبى. ومـــن يفكـــر باللغـــة الوطنيـــة يســـهل عليـــه إيجـــاد المصطلـــح الوطنى. وبالتالى تنشأ المصطلحات الفلسفية مواكبـــة لنشـــأة الفكـــر. فـــالإبداع الذاتـــى فى الفكر واللغة، فى المعنى واللفظ، فـــى الشـــكل والمضمـــون.

وينشأ المصطلح عنـــد الكنـــدى داخليـــا مـــن تحويـــل أدوات الاســـتفهام إلـــى مصطلحات مثل تحويل هل، ما، أى، لم كى تصبح العلـــل الأربعـــة الهليـــة، المائيـــة، الأيية، اللمية قبل أن تصبـــح الماديـــة والصوريـــة والفاعلـــة والغائيـــة. وعنـــد جـــابر تتحول أدوات الاستفهام إلى مصطلحات، الهلية من هل، والمائيـــة مـــن مـــا، والكيفيـــة من كيف، واللمية من لم. فالمنطق لغة قبـــل أن يكـــون تصـــورات وأحكـــام[١]. وهـــذا الذى جعل أســـلوب الكنـــدى ضعيفـــا ودون المســـتوى الأدبـــى مســـتعملا ألفاظـــا غـــير مألوفة، تتداخل مصطلحات المنطق والطبيعيـــات والإلـــهيات. كـــانت المصطلحـــات مـــن اللغة العادية اجتهادا. فابن المقفع يســـمى الجوهـــر عينـــا[٢]. لذلـــك يســـتطلع الآمـــدى رأى الجمهور أى غالبية العلمـــاء والفقـــهاء فـــى وضعـــهم للمصطلحـــات وشـــرحها[٣]. ويتضح تطور الأسلوب من "أن يكون الشيء علـــة كـــون ذاتـــه" إلـــى "أن تكـــون ذاتـــه

---

(١) الكنـــدى: الفلســـفة الأولـــى ص٧٧-٨٧/١٣٣/١٤٢/١٦٥/١٧٩ .

(٢) الخوارزمى: الحدود الفلسفية فـــى: المصطلـــح الفلســـفى ص٢٧٧.

(٣) الآمدى: الكتاب المبيـــن ص٣٤٥.

مهوية" إلى "الموجود بذاته". كما تتطور المصطلحات من طينة إلى عنصر إلى هيولى عوداً إلى التعريب. وينشأ المصطلح من أجل تحويل الثقافة الواحدة إلى ثقافة موروثة عن طريق اللغة، أما بالتعريب والترجمة أو باستلام اللغة القديمة وتحويلها من لغة عادية إلى لغة اصطلاحية أو تحويل بعض العلوم الموروثة المنقولة أوالعقلية النقلية إلى مصطلحات فلسفية خالصة. وتكشف نشأة المصطلح على التفاعل الحضارى على مستوى اللغة. وواضح الانتقال من مفاهيم العلوم النقلية إلى المفاهيم الفلسفية مثل الانتقال من القول المرسل وهو مصطلح علم الحديث.إلى القول المطلق.

وتظهر بعض المصطلحات العربية القديمة، مثل الذهل الذى يعنى الثأر أوالعداوة أوالحقد، والرصيد اللغوى القديم هو المعين الأول فى صياغة المصطلحات المقابلة اليونانية مع تلمس المعنى الاشتقاقى له الذى يعنى الكمون والرصد. ويتضح هذا عند الكندى. فى استعمال مصطلحات القنية أى الماهية، والأيس والليس أى الوجود واللاوجود، والتأييس أى الإيجاد[1].

ويعتمد تعريف بعض المصطلحات على بعضها البعض دون الوقوع فى الدور مثل الخاطر علته السانح والإرادة علتها الخاطر[2]. ومعظم المصطلحات فى رسالة الكندى مفردة وليست مزدوجة، أى المصطلح البسيط وليس المركب فى عبارة شارحة، وتعريف القوة بأنها ما ليس بظاهر حتى ولو تباعد التعريفان.

وبقدر ما توجد فى المصطلحات أبعاد إلهية ودينية توجد فى مصطلحات أخرى أبعاد إنسانية خالصة مثل تعريف الفضائل الإنسانية قادرة على احتواء الوافد داخل الموروث نظراً لاتفاقهما فى العقل والطبيعة فالمصطلح مفتوح من الجانبين، من الخارج لاحتواء الخارج ومن الداخل لتعشيقه فى الموروث. ومن ثم أمكن إدخال تعريف الفضائل الإنسانية وتقسيمها عند أفلاطون ولفضيلة الاعتدال وجعل الفضيلة وسطاً بين طرفين ضد الإفراط والتفريط. كما أمكن احتواء بقراط فى تحديد مصطلح الطبيعة بمعانيها المختلفة تأسيساً للفلسفة على العلم. وهو الوحيد المذكور فى رسالة الكندى بالرغم من اعتماد "رسالة الحدود" على العقل الخالص[3].

---

(١) الكندى: رسالة فى الحدود ص١٧٦ أو ١٧٥ كمية كتب أرسطو ص٣٧٤ - ٣٧٥ الفاعل الحق ص١٨١ - ١٨٢ الفلسفة الأولى ص١٠٠-١٠١.

(٢) الكندى، رسالة الحدود ص١٦٩/١٧٥ .

(٣) السابق ص١٧٥ - ١٧٩.

ويكشف تحديد بعض المصطلحات عن التيار الفلسفي وراءه مثل التعريفات البيولوجية للظواهر النفسية، تعريف الغضب بغليان دم القلب، والضحك باعتدال دم القلب، وقسمة الأخلاق إلى ما يتعلق بالنفس وما يحيط بآثار البدن التي تقوم على نفس التصور الثنائي للإنسان وقسمته إلى نفس وبدن كما يعطي الكندي الأولوية المطلقة للعلة التمامية (الغائية) ويعتبرها العلة المطلقة على ما باقي العلل الثلاثة[1].

ويشمل المصطلح الفلسفي كل أقسام الحكمة، المنطق والطبيعيات والإلهيات، النظرية والعملية. فكثير من مصطلحات الكندي في رسالته أخلاقية. يغلب عليها الفلسفة ثم المنطق ثم العلم ثم التصوف نظراً لورود بعض مصطلحاته مثل المحبة والعشق والرضا. وبعضها رياضية مثل الجذر والضرب والقسمة، وبعضها موسيقى مثل الايقاع أو نفسي مثل التوهم أو منطقي مثل كل وجميع أوأسماء علوم مثل الطب والفلك. والغالب عليها الفلسفة ثم المنطق ثم الإنسانيات ثم الرياضيات ثم العلوم. وأقل المصطلحات في السياسة والاجتماع باستثناء تعريف الصديق. ويظهر البعد النفسي في تحديد العلم. وقد تميز الطب بمفرده كمصطلح مما يدل على اهتمام الكندي بالطب. لذلك كان التعريف الرابع للفلسفة من جهة العلة من التعريفات الستة هو تعريف من حيث تصنيف العلوم، فالفلسفة صناعة الصناعات، وحكمة الحكم. تبدأ بالقدماء إعطاء للحق لصاحبه واعترافاً بدور القدماء دون نسبة القول إلى النفس، أمانة واعترافا للفضل وليس نقلاً أو تقليداً[2].

ويعطي جابر بن حيان في القرن الثالث مدخلا لتصنيف المصطلحات هو تقسيم العلوم كما يفعل التهانوي في القرن الثاني عشر. وهي قسمة داخلية صرفة، ليست الموروث والوافد بل الدين والدنيا وكلاهما موروث. والدين شرعي وعقلي، فالعقل والشرع من الدين. والدنيا شرع ووضع، فالوضع مقابل للشرع، والوضع يشمل العلوم والصنائع. والعقلي حروف ومعان، أشياء في الخارج

---

(1) السابق، ص٧٦، الفلسفة الأولى ص٧٨ .

(2) مثل تعريف العلم بأنه "وجدان الأشياء بحقائقها"، السابق ص١٦٦ ، ١٧٣ .

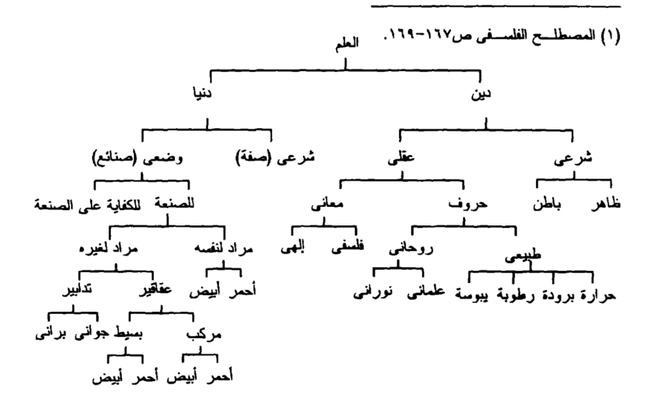
وأشياء فى الذهن. والطبيعة فى الخارج تشمل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ينشأ المصطلح الفلسفى إذن من هذه القسمة الشاملة للعلوم. فاللغة أداة العلم[1].

ويبدأ الخوارزمى رسالته فى الحدود والفلسفة أيضاً بتقسيم العلوم مثل الرازى التهانوى. وتشمل العملة الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة ويلاحظ غياب المنطق[2].

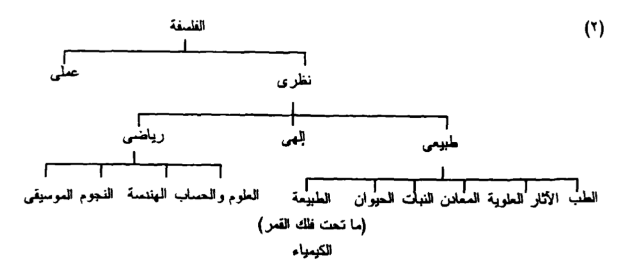
ومدخل "كشاف اصطلاحات الفنون" للتهانوى، هو تقسيم العلوم، البداية بعلوم اللغة والانتهاء بعلوم الشرع وقد رتب على فنين: فن الألفاظ العربية وفن الألفاظ الأعجمية، وتعنى الفارسية. ويبدو أن الكتاب لم يتم أو لم يطبع أو لم

---

(١) المصطلح الفلسفى ص١٦٧-١٦٩.



(٢)



يترجم. وتنقسم العلوم المدونة سبعة أقسام فهى إما نظرية أو عملية، غير آلية أوآلية، عربية أو غير عربية، شرعية أو غير شرعية، حقيقية أو غير حقيقية، عقلية أو تعليمية، جزئية أو كلية. وتدخل كلها ضمن إطار نظرية المعرفة. وتشمل علوم العربية الصرف والنحو والمعانى والبيان والبديع والعروض والقافية. وتشمل العلوم الشرعية الكلام والتفسير والقراءة والاسناد والحديث وأصول الفقه والفقه والفرائض والسلوك. أما العلوم الحقيقية فهى التى لا تتغير بتغير الملل والأديان مثل المنطق والحكمة، أما الفقه فيتغير بتغير الزمان. ويفصل المنطق ويذكر أرسطو وأقسام كتب المنطق، وعلم الحكمة وقسمتها إلى نظرية وعملية، وقسمة كل منها إلى الثلاثية، وكلها مستفادة من الشريعة كما بين الشيخ الرئيس، الإلهى والرياضى والطبيعى والمنطقى. ولكل منها أصول وفروع. ثم يختتم التقسيم ببيان العلوم المحمودة والمذمومة. والمحمودة منها فرض عين وكفاية، والمذمومة التتارخانية السحر والنيرنجيات والطلسمات والتنجيم، وأما علم الفلسفة والهندسة فيبعد عن علم الآخرة. استخرج ذلك الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة[١]. وهى صورة الفلسفة عن ابن الصلاح.

٢ــ **تطور المصطلح الفلسفى**. وقد تطور المصطلح الفلسفى بعد نشأته لمزيد من الأحكام حتى استقر الآن على النحو التالى:

أ ــ تغيير لفظ بلفظ . وقد يكون السبب أن اللفظ اليونانى لفظان مثل الحامل Hupokaimenon والجوهر Ousia. وقد يكون السبب إملائيا مثل مائية وماهية[٢].

---

(١) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ص١-٧٦ .

(٢)

النشأة	التطور	النشأة	التطور
المجرم	العالم	الصورة	النوع
حامل	جوهر	المعدنى	المعادن
المحمولات	الأعراض	النباتى - اللانباتى	النبات
السيلان	التغير	الحيوانى	الحيوان
طبيعة	مادة	المقى	الحقيقى
التعاليم	الرياضيات	الربوبية	الزيادة
التناضب	التقابل (قضايا) .	الاحتمالية	النقصان
الجامعة	القياس	عنصرية	مادية
الصدق	التصديق	غايية	غائية
مائية	ماهية	الطلب	المطلب
العدد	الحساب	المحبس	اللمس -

ب ـ تغيير لفظين بلفظيـــن. وقـد يكـون السـبب الاعتمـاد علـى الترجمـة السريانية أفضل، مثل الخبر الطبيعى وســمع الكيـان[١].

ج ـ تغيير ثلاثة ألفاظ بثلاثة ألفـاظ. وقـد يكـون السـبب فـى ذلـك مجـرد جماليات اللغة وإيقاع العبـارة[٢].

د ـ تغيير لفظ بلفظين . وقد يكون السبب فى ذلك تتبـع الشـراح اليونـان[٣].

هـ ـ تغيير ثلاثة ألفاظ بلفظين. فالتغيير إما نحو الزيـادة أو نحـو النقصـان[٤].

و ـ تغيير لفظين بلفظ لمزيد مـن التركـيز طبقـا لتطـور المصطلـح مـن العبارة الشارحة إلى اللفـظ.

-

التنجيم	الفلك	المتحكم	المغلطى
أبية	التربة	القابل ، العنصر	المادية
أنية	حقيقة		

(١)

النشأة	التطور	النشأة	التطور
القول المرسل	القول المطلق	سايس الكل	مدير الكل
موضوع ومعقول	موضوع ومحمول	حامل ومحمول	موضوع ومحمول
الخبر الطبيعى	سمع الكيان	قوة نطقية	قوة ناطقة
الأسماء الخمسة	الكليات الخمس	الأركان الأربعة	العناصر الأربعة
معدل النهار	خط الاستواء	المواد الأربعة	العناصر الأربعة
الأقدار الثلاثة	الأبعاد الثلاثة	الكواكب المتحيرة	الكواكب السيارة
القوة المربية	القوة النامية	القوة الغلبية	القوة الغضبية
النفس الإنباتية	النفس النباتية	ما فوق الطبيعات	ما بعد الطبيعة

الكندى: رسالة فى حدود الأشياء ورسومها. ابن سـينا: رسـالة الحـدود.

الفارابى: آراء أهـل المدينـة الفاضلـة ص٢٤-٢٥ ، ٣٥-٣٦.

(٢)

النشأة	التطور
حضيض فلك القمر	ما تحت فلك القمر

(٣)

النشأة	التطور	النشأة	التطور
السماء	السماء والعالم	العوام	الخصائص المشتركة

(٤)

النشأة	التطور
أحداث الجو والأرض	الآثار العلوية
علوم الأجرام السماوية	علم الفلك

ز ـ تغيير عبارة بلفظ لمزيد من التركيز والانتقال من الشرح المعنوى إلى المصطلح اللفظى(١).

ح ـ تغيير التعريب إلى الترجمة أو الترجمة إلى التعريب لفظا أولفظين(٢).

وبالإضافة إلى مسار التطور نحو مزيد من التركيز والاحكام هناك مسار آخر فى نمو الانتقال من التعريب. وهو نفس المسار الذى تم أيضا فى الترجمة، من أرسطو حتى جالينوس. والنماذج على ذلك عديدة فى رسائل عن المصطلحات الفلسفية. والمحك فى ذلك ليس التطور التاريخى الزمانى التتابعى المتوالى بل الزمانى البنيوى طبقا لقانون تناقص نسبة المعرب وزيادة نسبة المترجم.

وقد ظهر التناقص التدريجى فى تطور المصطلح من التعريب إلى الترجمة عند المؤرخين والفلاسفة على حد سواء، فمازال الخوارزمى فى "مفاتيح العلوم" يستعمل التعريب أكثر مما يستعمل الترجمة أو استعمالهما معا. يذكر "ميخانيقون" ثم يعطى تفسيرها كما يفعل مع السريانية فى شمعا كيانا أى سمع الكيان والأرتماطيقى، والجغرافيا، والجوماطريا، والاصطرونوميا، واصطرلابون، وأرغانون أى الموسيقى مع التمايز بين اليونانى والعربى، بين لغة الآخر ولغة الأنا، والسوفسطائيون، وغرماطيقى أى النمو والأدراج أى الخراج من الفارسية. بل ان تسمية الخوارزمى "مفاتيح العلوم" إنما تشير إلى المصطلحات باعتبارها مدخلا للعلم، فى كل علم يضع الخوارزمى قسما من

---

(١)

النشأة	التطور
ما من أجل فعل الفاعلة مفعولة	الغائية

(٢)

النشأة	التطور	النشأة	التطور
السوفسطائى	المتحكم والمغالطى	الأسطقسات	العناصر
ريطوريقا	الخطابى	التأليف	الموسيقى
أنالوطيقا	النقص	أسطقسات	هيولى
الترجيديا	الهجاء	أنالوطيقا الأولى	التحليلات الأولى
الكوميديا	المدح	علم الأكر المتحركة	الأثقال ، الحيل
		الأشغال	الميكانيكا

الكندى: كمية أرسطو ص٣٦٧-٣٦٨/٣٧٠/٣٧٧/٣٨٤-٣٨٤. سجود الجرم الأقصى ص٢٥٣-٢٥٩. تناهى الجرم ص١٩٢. الجواهر الخمسة ص٢٦٥-٢٦٦ النوم ص٢٩٥، الفاعل ص١٨٢، العلة ص٢١٦-٢١٧/٢٢٥-٢٣٥.

مصطلحاته ومواضعاته وألفاظه عند الفرس والروم فى الجاهلية والإسلام[1]. وفى "الحدود الفلسفية" تتجاوز المصطلحات المترجمة المصطلحات المعربة . ويغلب عليها اليونانية باستثناء القليل السريانى مثل "شمعا كيانا" و "مليلوثا"[2].

ويزداد التحول عند المؤرخين المتأخرين الشهرزورى حيث لا تظهر لديه إلا خمسة مصطلحات معربة: الميتافيزيقيا، المتروطيطوس، اللوغس، الهيولى، الميكانيكا. أما الناموس فهو مصطلح عربى وليس معربا. أما الفلسفة فلفظ قديم قد تم تعريبه حتى أصبح عربيا[3]. وفى رسالة الكندى "فى حدود الأشياء ورسومها" تزداد نسبة المترجم على المعرب بل كلها مترجمة باستثناء ثلاثة منها معربة، الهيولى والأسطقس ورابع بين التعريب والترجمة مثل التوهم أى الفانطاسيا. وحتى الألفاظ المعربة يتم تعريفها بعبارة عربية شارحة وكأن التعريب فى الصوت وليس فى المعنى. واستقر المعرب منها حتى دخلت فى

(١) ألفاظ ديوان الضياع والنفقات من ألفاظ السماح، ألفاظ ديوان الماء، مواضعات كتاب الرسائل، ألفاظ أخبار الفرس، ألفاظ الفتوح والمغازى وأخبار عرب الإسلام، ألفاظ أخبار العرب وآياتها فى الجاهلية، ألفاظ ومواصفات فى كتب الفلسفة، مواصفات مبادئ الأحكام، مفاتيح العلوم ص٤٣-٥٠/٧٠-٧٧/٨٢-٨٤/١٣٠-١٣٤.

(٢) يذكر الخوارزمى ١٣٨ مصطلحاتها ٢٢ منطق جـ١ معربا، خمسة منها تجمع بين التعريب والترجمة. وبالتالى تكون النسبة المترجم إلى المعرب ٦ : ١ المصطلحات المعربة: ارتماطيقى، أسطرنوميا، أفودقطيقى، أيساغوجى، بارى ارميناس، بيوطيقى، ثاولوجيا، جومطريا، سوفسطائى، سوفسطيقى، سولوجسموس، طوبيقى، فيلاسوفيا، لوغيا، فانطاسيا. المصطلحات المزدوجة: فانطسيا = الخيال، التوهم. أسطقس = عنصر مادة، ركن، السفسطة = المغالطة. الكوميديا = المدح، الملهاة. التراجيديا = الهجاء، المأساة. وأيضا: علم الأمور الإلهية (تاولوجيا)، علم الحساب والعدد (الأرتماطيقى)، الجومطريا (الهندسة)، الأسطرنوميا (علم النجوم)، الموسيقى (علم اللحون).

(٣) يذكر الشهروزورى حوالى ١٣٦ مصطلحا منها خمسة فقط معربة وهى: العقل (٦٣)، النفس (٢٨)، الجوهر، الطبيعة، العالم (٢٠)، العلم (١٧)، الصورة (١٥)، المتعلق (١٣)، الدهر، العنصر(١٠)، القلب، الهيولى (٨)، الذهن، المبدع، المعاد (٥)، البقاء، الجرم، الجسم، الحس، الذوق، الزمان، الفكر، القوة، الشهوة، الغضبية، العاقلة، الكشف، المحبة، النواميس، الهوية، الوحدة (٤)، السرمدية، الشريعة، العلة، العناصر الأربعة، الفيض، الفصل، المادة، المثال، النور (٣)، الحق، السماع، عالم الأنوار، العالم الجسمانى، العصمة، العقل الفعال، الفلك، القدرة، المبدأ الأول، المحرك الأول، مشكاة النبوة، المعلول، الملكوت، الموجود، النبوة، العدل، العدم، العصمة (٢)، بالإضافة إلى سبعين مصطلحا يتردد كل منها مرة واحدة.

التذوق فى الشعر العربى الحديث[١]. وعند الآمدى فى "الكتاب المبين" فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين لا يظهر إلا مصطلح معرب وهو أسطقس مع اللفظ العربى عنصر، ومرة واحدة فانطاسيا فى الشرح وليس فى النص مما يدل على اختفاء التعريب بتطور الزمن[٢]. وتزداد النسبة عند الجرجانى فى "التعريفات" حتى لتصبح كل المصطلحات مترجمة باستثناء اثنين: الأسطقس والهيولى[٣]. وتختفى المصطلحات المعربة كلية فى البداية عند جابر بن حيان فى "رسالة الحدود" والجرجانى فى "اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات الملكية[٤]. وعند ابن سينا فى "رسالة الحدود" مجموعة من المصطلحات يزداد تحول النسبة فيها من التعريب إلى الترجمة[٥]. ويقع مزيد من التحول من التعريب إلى الترجمة عند الغزالى فى الحدود من معيار العلم[٦]. ومع ذلك يظهر ما تبقى من مصطلحات معربة بعد أن تحولت إلى ألفاظ عربية فى تطورها وإن كانت فى نشأتها وافدة حتى العصور المتأخرة، عند القفطى فى القرن السابع، والتهانوى فى القرن الثانى عشر[٧].

ثم يبدأ التعريب من جديد فى الظهور فى هذا القرن بعد اختفائه فى نهاية المرحلة الإسلامية الأولى لمزاحمة الوافد الغربى الحديث للموروث الذى استطاع تمثيل الوافد القديم واحتوائه كلية. ففى "المصطلحات الفلسفية" تزداد نسبة المعرب

---

(١) تضم رسالة الكندى ١١١ مصطلحا بنسبة ٣٨ : ١. استعمل صلاح عبد الصبور فى المسرحية الشعرية "مأساة الحلاج" لفظ اسطقسات على لسان الحلاج، ومثل تعريف الأسطقس بأنه منه يكون الشئ ويرجع اليه منحلا وفيه الكائن بالقوة. وأيضا هو عنصر الجسم وهو أصغر الأشياء من جملة الجسم، رسالة الحدود ص١٦٨.

(٢) يذكر الآمدى ٢٦٧ مصطلحا فقط معرب، وبالتالى تزداد النسبة إلى ٢٦٧ : ١.

(٣) يذكر الجرجانى ٢٠٠٠٦ مصطلحا، اثنان معربان، وبالتالى تزداد النسبة إلى ١٠٠٠٣ : ١ أى ٩٩,٩ : ٠,١

(٤) ويذكر جابر بن حيان ٩٤ مصطلحا والجرجانى ١٨٨ مصطلحا كلها عربية.

(٥) يذكر ابن سينا فـ٧٤ مصطلحا، اثنان فقط معربان (هيولى، أسطقس)، تحولا إلى لفظين عربيين الآن، وبالتالى تكون النسبة ٣٦ : ١.

(٦) يذكر الغزالى ٧٦ مصطلحا، اثنان فقط معربان هما نفس المصطلحين عند ابن سينا. وتزداد النسبة إلى ٣٨ : ١ وتكون النسبة ٢٧ : ٥.

(٧) يذكر القفطى أثولوجيا قاطيغورياس " فارى أوغانيس (أشرف الجنس)، فارى فاسليس (شرف الملك). فارى أغاثو (الخير) القفطى ص٤٣/٣٢. ويذكر التهانوى إيساغوجى وبارى أرميناس فى مقدمة كشاف مصطلحات الفنون، التهانوى ص ٤٩.

على العربى وتزداد هذه النسبة أكثر فى "المعجم الفلسفى" مما يدل على ازدياد التوجه نحو الغرب، من الدول إلى الأفراد (١).

وتظهر أخيرا قضية اللغة العربية ولسان العرب والترجمة والتعريب والمصطلح الفلسفى والأسماء العربية والبيئة العربية. فكل فكر مرتبط بلغته، الفكر اليونانى باللغة اليونانية، والفكر الإسلامى باللغة العربية، وهو موقف الفقهاء منذ الشافعى حتى ابن تيمية. لذلك يشير ابن رشد كثيرا إلى لسان العرب. ويضرب الأمثلة على ذلك مثل الصريح الذى يدل على الضوء والظلمة، والجليل الذى يدل على الصغير والكبير مما يوحى بأن الشرح هو نقل الفكر اليونانى من مستوى اللغة اليونانية إلى مستوى اللغة العربية . ويشرح ابن رشد كيف ينشأ المصطلح الفلسفى. فاسم الهوية ليس مشكلا عربيا ولكن اضطر إليه بعض المترجمين واشتقوه من حرف الرباط هو بالمعنى الذى يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع على عادة العرب من اشتقاق اسم من اسم وليس اسما من حرف يدل على ذات الشيء كما هو الحال فى اللسان اليونانى Einai فعل الكينونة. ولفظ الهوية أفضل من الوجود لأنه فى لسان العرب من الأسماء المشتقة التى تدل على الأعراض. لذلك كان أحق بالدلالة على المقولات العشر التى تصف الأعراض كما هو الحال فى لسان العرب، زيد أبيض وليس زيد فى بياض. ليس الشرح مجرد تكرار المعلومات، بل إدخال النص المشروح فى النص الشارح. ويعتمد الشرح على ترجمة القدماء وفهم طرقها وكيفية التغلب على المصطلح اليونانى وإيجاد مرادف عربى طبقا للسان العربى وعادة العرب فى الكلام. هناك إبداع على مستوى اللغة ونشأة المصطلح الفلسفى. فقد كان المترجمون مثقفين عربا وليسوا أجانبا، ولاؤهم للموروث وليس للوافد. الوافد علوم الوسائل والموروث علوم الغايات. ومع حرص المترجمين لم يأمن ابن سينا من الوقوع فى الخطأ. يحلل معانى بعض الأسماء والاستعمالات فى اللسان

---

(١) فى "المصطلحات الفلسفية" الذى اصدره المجلس الأعلى للفنون والآداب يوجد ١٧٦١ مصطلحا كلها عربية باستثناء ٢٨ مصطلحا معربا ، بالإضافة إلى مصطلحين النصف معرب والنصف منقول أى بنسبة ٣٨ : ١. مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية. عمل: أبو العلا عفيفى ، زكى نجيب محمود ، عبد الرحمن بدوى، محمد ثابت الفندى، القاهرة ١٩٦٤م. وفى المعجم الفلسفى هناك ١٠٧٢ مصطلحا منها ٢٨ مصطلحا معربا،٨ وافد معرب أو نصف معرب، بتسمية ٦٣ : ١. المعجم الفلسفى مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

اليونانى ليعرف إلى أى حد هنــاك مــا يقابلــها فــى اللســان العربــى مثــل الجنــس وضرب المثل بالينوس وبأينوس وعدم اســتعمال اســم الجنــس فــى اللســان العربــى على الأب الأول. كما أن هناك بعض الاســـتعمالات اليونانيــة مثــل العلــة والأرقــام مستكره فى اللسان العربى. هناك تقابل بيننا وبينهم، بين الأنــا والآخــر، بيــن اللســان العربى واللسان اليونانى، بين لغة الوافد ولغــة المــوروث[1]. ففــى اللســان اليونــانى يطلق اسم الفعل على العمل. وهذا له دلالته الفلســفية، أن الفعــل مــن جنــس العمــل مما يدل على التمام والكمال. كما أن الجنــس يــدل علــى العنصــر لا علــى الجنــس بمعنى القوم كما هو الحال فى لســان الــهرقليين. ويعتمــد ابــن رشــد علــى لســان العرب، الإيجاب الــذى يــراد بــه الســلب، والســلب الذيــن يــراد بــه الإيجــاب، والاستشهاد على ذلك بآيات القرآن. وكذلــك مثــال الشــىء أوالعــرض فــى وصــف الأمور الصناعية والطبيعية. وقد يتفق اللسان العربــى مــع اللســان اليونــانى وقــد لا يتفق مثل تكرار الفصول الخمسة للشيء الواحــد ومثــل الفــرق بيــن "أم" و "أو" فــى اللسان العربى ومقارنة ذلك باللسان اليونانى. ففى اللســان العربــى "أم" قــد لا يكــون كلاهما فى حين أن "أو" تعنى بــالضرورة واحــدا[2].

ويشرح ابن رشد نشأة المصطلح الفلسفى نــاقلا القضايــا الميتافيزيقيــة العامــة إلى قضايا لغوية ابتداء من تحليل الالفاظ كما هــو الحــال فــى علــم الأصــول فــى تحليل معانى الالفــاظ وأنواعــها: المعنــى الاشــتقاقى، والمعنــى العرفــى، والمعنــى الشرعى الاصطلاحى. فمصطلح القنية الذى ظــهر منــذ الكنــدى مــن الاقتنــاء عنــد المترجمين فى نص أرسطو. وكذلك مصطلح الأيس الــذى ظــهر منــذ الكنــدى ومــا زال موجودا عند ابن رشد فى النــص المــترجم ثــم اختفــاؤه فــى الشــرح وظــهور الاشياء بدلا عنه. ويمكــن اســتعمال قواعــد النحــو العربــى لشــرح الفــاظ المنطــق. فالمنطق لغة، واللغة نحو مثل شرح "له" فى المنطق بلام الكميــة فــى النحــو العربــى.

وبالرغم من التركيز على أهمية لسان العــرب وعــادة العــرب والجــهل فــى النقل ونشأة المصطلح الفلسفى فقد بقت بعــض المصطلحــات معربــة مثــل أســطوخيا بتعريــب صوتــى، وحرفــى الأســطقس بتعريــب صوتــى معــدل جمعــا ومفــردا، السوفسطائى، السوفطيقى مما يوحى بنقــل الأســلوب العربــى مــن كــثرة التكــرار. والبعض صعب نطقه مثــل الأسطقســية ونــادر الاســتعمال. وأحيانــا يظــهر لفــظ

---

(١) وهو التقابل الذى يقوم بــه الغــرب الآن بيــن ثقافتــه وثقافــات الشــعوب الأوربيــة، تفســير ص ٨٠٥/٥٥٧-٥٥٩/٦٣٤/١١٩٠-١١٩٣/١١٧/٩٥٧.

(٢) تفســـير ص١٣٢٣/١١٠٧/١٠٣٩/١٠٦٢/٦٥١ .

أسطقس فى صفحة واحدة أكثر من عشرين مرة مما يجعل الأسلوب أقرب إلى الوافد منه إلى الموروث[1]. وتظهر بعض المصطلحات المعربة من الموسيقى مثل الانيطادياسيس أى البعد الظنى أو النغمة المشتركة لبعدين لا تنقسم أى التون. أوالفلسفة مثل الفانطايسا أو النطق مكون أبوفانسيس التى تعنى النقيضة، الأنطيفاسيس، ومصطلحات العلم مثل الأيطيقى التى تعنى علم البصر والجيوميطريا، علم الهندسة، والجاردوسيا، علم الأمور المحسوسة البالية الفاسدة، أطاليطى أى المائة رطل. وقد يتبادل التعريب مع الترجمة مثل قاطيغورياس والمقولات. والغريب أن تبقى هذه المصطلحات معربة حتى القرن السادس، ولم يتحول نص أرسطو نهائيا إلى نص عربى.

كما ترك ابن رشد أيضا بعض الأمثلة اليونانية دون استبدالها بالعربية كما فعل فى تلخيص الخطابة. وترك بعض الأسماء والأماكن اليونانية دون استبدالها وتركها المترجم اليونانى غير مفهومة الدلالة، وأحيانا يقول فلان تهربا منها. وهو ثقيل فى الأسلوب العربى، وترك أسماء الشعراء اليونان ودون استعمال الرخصة العربية مثل زيد وعمرو إلا فى أقل القليل. وأحيانا تسقط الأسماء مثل هرمس وبوسوس وأثينا ودون أن يأتى ببدائل عربية عنها. وأحيانا يعرب ابن رشد أسماء المواقع الحربية فيترك مثال حرب طراودة وحرب ميديا ويقع محلهما حرب الجمل وصفين لضرب المثل بالزمن المتقدم واستبدال بموقعتين يونانيتين وقائع عامة بالنسبة للمستقبل وعلامات الساعة مثل طلوع الشمس من مغربها. يستعمل أمثلة أرسطو اليونانية فى بداية نصه ثم يسقطها لصالح الأمثلة العربية[2].

ويلجأ ابن رشد إلى المصدر الثانى للمصطلحات الفلسفية وهى اللغة العادية والآراء العامية لتجريد المنطق منها . فالمنطق ليس فقط هو علم المنطق

---

(١) مجموع الألفاظ المعربة فى تفسير ما بعد الطبيعة على النحو الآتى: الأسطقسات (٢١٥) الأسطقسية (١٣٠)، موسيقوس (٥٥)، لسطوخيا (٩)، الهيولى (٥)، السوفسطائى (٣)، السكنجبين، الأبوفانسيس، الانطيفانسيس، الأيطيقى، الجيومطريا، الجارودسيا، أطاليطى، دياسيس (١). كما يظهر فى تلخيص العبارة ص١١٥، ترجمة الاكروبولس صومعة فى تلخيص الخطابة ص ٢٣٥-٢٣٦. وذكر لفظ اسطقس(٢٦)، هيولى(٥) ص ١٥١٠. تفسير ص٩٥/١٣٣/٣٣٤/٣٤٦/٣٥٠/١٢٠٥/١٢٠٨/١٢١٢/١٢٥٤/١٢٥٨/١٢٧٥/٢٢٧٦.

(٢) تفسير ص ١٢٣/١٣٢/٨١١،٣٧٤/١٦٨٤/١٥٤٤/١٥٤٥/١٢٣/٥٦٥/٥٦/٥٥٧/٥٥١/٦٥١/٧٣٢/ ٨٢٤/٢٠٠/١٣٠/٣٣٨/٣٣٩٠/٥٧١ .

بل منطق الفطرة مثل مصطلحات الجمهور مثل العرض والجوهر. فالمنطق الشعبي يسبق المنطق الصوري وأحد مصادره. وأرسطو نفسه لم يفعل أكثر من أنه نظر لمنطق الكلام من أفواه الناس. والفكرة موجودة في النص المشروح وفي النص الشارح على حد سواء، سواء كانت من أرسطو أو من تأكيد ابن رشد لها. وأحيانا يستعمل ابن رشد لفظ المشهور أى المعروف عند كل الناس أى الثقافة الشعبية الجماهيرية، وهو موجود عند الأصوليين على مستويين، عند العقل وعند الجمهور أى فى العقل البديهى وفى الفطرة[1]. وفى تلخيص السفسطة ترجمة القيثارة اليونانية بالعود العربى والحكمة المرائية هى الحكمة السوفسطائية مستعملا اللفظ العربى والمترجم فى آن واحد. وترجم السنة اليونانية بالشريعة وهو لفظ إسلامى[2]. وما زال لفظ الاسطقسات معربا.

واستمر الحال كذلك في عصر النهضة الثانى فى مصر خاصة عند الطهطاوى، حنين ابن اسحق الجديد. وقامت مدرسة الألسن فى القاهرة بنفس الدور الذى قام به ديوان الحكمة فى بغداد . . وتمت الترجمة الثانية طبقا لخطة مقصودة وبداية بالعلوم الطبية والطبيعية تلبية لمطالب جيش محمد على والصناعات العسكرية الحديثة، وبإشراف الدولة وتوجيهها. فالتاريخ يعيد نفسه. أما نصارى الشام وبعض أقباط مصر فإن البعض منهم لغة وثقافة كان أكثر ولاء للثقافة الغربية. وقام بالترجمة ترويجا للثقافة الغربية التى ينتسب لها. ويستعمل طريقة التعريب والنقل الصوتى للمصطلحات الأجنبية إلى اللغة العربية بدعوى فقر اللغة العربية فى المصطلحات العلمية، فالعلم إبداع الغرب وحده وبحجه الثقافة العالمية. وقد أدى ذلك إلى إدخال أكبر قدر من الألفاظ المعربة فى تاريخ اللغة العربية[3].

وتجاوز الأمر المصطلحات العلمية إلى مصطلحات العلوم الإنسانية[4]. بل وصل الأمر إلى تحول كثير من تعبيرات الحياة اليومية إلى عبارات عربية

---

(١) ترك ابن رشد ألفاظ ديونوس، ترقولى، ديونوسيا، انطيانس، أطليطس، أنطالس، أوديتوس، فرقاليس، فيلوس، فليس، أمروسيا، نقطر ص٦٥٥ ، ٦٦١ / ١٥٤٥ / ١٤٧٧ / ١٢٣ ـ ٥١٨/٦٩٥/٢٩٢/٢٥٦/٢٥٢/١٣٢.

(٢) تلخيص السفسطة ص٩٧/٨/١٣٦ .

(٣) وذلك مثل، راديو، تلفزيون، كومبيوتر، تليفون، كاسيت، مغناطيسية، سينما، هيدرولوجيا، جيولوجيا.

(٤) وذلك مثل أيديولوجيا، سوسيولوجيا، سيكولوجيا، جغرافيا، مورفولوجيا، فينومينولوجيا، ببليوجرافيا، جيوبوليتيك، كومبانية، انترناشيونال.

خاصة أسماء محلات الطعام والملاهي العامة[١]. وأصبحت ترجماتهم عويصة غير مفهومة من أجل إثبات عجز اللغة العربية وفصل الأمة عن لغتها وتراثها وثقافتها وإحساسها بعجزها عن الحداثة إلا عن طريق التقليد[٢]. وقد سبب ذلك رد فعل الحركة السلفية فى الحفاظ على اللغة العربية ونقائها ومواجهة مجامع اللغة العربية لنحت مصطلحات عربية للمقابل الغربى ناجحة مرة ومدعاة للتندر مرة أخرى[٣]. وقد شمل ذلك الفلسفة بحجة أن تلك كانت عادة القدماء أيضا: فلسفة، هيولى، موسيقى، سفسطة. فى حين أن القدماء لم يفطنوا ذلك إلا فى أقل القليل وبطريقة مستساغة ونحت عربى أصيل[٤]. ثم وجدوا مصطلحات عربية أصيلة فى الترجمة الثانية وتركوا قاطيغورياس إلى المقولات، وبارى أرميناس إلى العبارة، وأنا لوطيقا إلى القياس (الأولى)، والبرهان (الثانية)، وبويتيقا إلى الشعر، وريطوريقا إلى الخطابة.

سابعا: الترجمة ومنطق اللغة.

وأكثر النصوص تفصيلا لعرض الترجمة ومنطق اللغة هو كتاب "تعبير الرؤيا لأرطاميدروس"[٥]. ولفظ تعبير لفظ محلى بمعنى تفسير فى حين أن اللفظ اليونانى يعنى "النقد". بل أن العلم كله يقابل علم الفراسة العربى ولكن على مستوى الغيب وليس على مستوى الشهادة. ترجمه حنين بن اسحق الذى لم يترك فرعا من فروع الفلسفة إلا وترجمه. وفصول الكتاب قصيرة وضعها المترجم لايجاد بنية للموضوع. فالمترجم لا يترجم مادة خام بل يقسمها طبقا لموضوعاتها

---

(١) وذلك مثل تيك أواى، داى آند نيت، سولت أند بير، مرسى، سويت أند لو.

(٢) ويمثل هذا التيار سلامة موسى فى النصف الأول من هذا القرن، وجورج طرابيشى فى النصف الثانى منه فى ترجماته التى فاقت المائة التى لا هى بالعربية ولا بالفرنسية نقلا للثقافة الغربية وترويجا لها من مارونى لبنانى، ماركسى غربى.

(٣) وذلك مثل الهاتف، المذياع، الشاشة الضوئية أو المرئية، الخيالة، علم طبقات الأرض. ومن العلوم الإنسانية: علم الاجتماع، علم النفس، الظاهريات، الجغرافيا السياسية، الشركة، العالمية.

(٤) من المصطلحات الفلسفية الحديثة المعربة: كوجيتو، ترنسندنتال، فينومينولوجيا، أبستمولوجيا، أنطولوجيا، أكسيولوجيا، أبستيمة، الديالكتيك، الاستيطيقا، الشيمائية، التوتم، الفونيم، السينكرونية، الدياكرونية.

(٥) أرطاميدروس الأفسسى: كتاب تعبير الرؤيا، نقله من اليونانية إلى العربية حنين ابن اسحق المتوفى ٢٦٠هـ ٨٧٣م قابله بالأصل اليونانى وحققة وقدم له د. توفيق فهد، مدرس العلوم الإسلامية والآداب العربية فى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ستراسبورج طبع بمساعدة من المركز الوطنى للبحث العلمى فى باريس، المعهد الفرنسى للدرسات العربية بدمشق، دمشق ١٩٦٤ والعنوان اليونانى Oneirocritica.

مما يدل على ان ترجمة الألفاظ والعبارات انما تخضع لرؤية كلية شاملة. وأسلوبه واضح وسهل وموضوعه إنسانى خالص.

وبالرغم من النشرة العلمية الدقيقة للكتاب، والهوامش المستفيضة لمن يشاء دراسة منطق الترجمة باعتبارها نقلا حضاريا إلا أنه لا يجوز المراجعة على الأصل اليونانى طبقا لنظرية المطابقة، وأن النص اليونانى هو الأصل، وأن الترجمة العربية هو الفرع. كما لا يجوز ترجمة النص اليونانى القديم ترجمة حرفية نظرا لاختلاف الموقف الحضارى بين المترجم الأولى والمترجم الحالى وربما لاختلاف المرحلة التاريخية عبر التاريخ. فبينما هناك ما يقرب من ألف عام بين المؤلف والمترجم الأول وكلاهما ينتسب إلى الحضارة القديمة، فبين المؤلف القديم والمترجم الحديث ما يزيد على الألفى عام، بالإضافة إلى انتساب المؤلف إلى الحضارة القديمة، والمترجم إلى الحضارة الحديثة. وإذا كان المترجم القديم صاحب موقف حضارى يعيد كتابة النص اليونانى كنص عربى ناقلا إياه من بيئة الوافد إلى بيئة الموروث، ومن بنية الوافد إلى مقاصد الموروث من أجل التحول من النقل إلى الإبداع، ومن البداية إلى النهاية، ومن التعلم إلى التعليم، ومن التلميذ إلى الأستاذ، ومن المحيط إلى المركز، فإن المترجم الحديث يخلو من موقف حضارى أقرب إلى التلميذ منه إلى الأستاذ، يعتمد على قواميس اللغة أكثر مما يعتمد على الإبداع الحضارى، وضحية نظرية المطابقة أى الترجمة الحرفية التى سادت فى القرن الماضى فى الغرب نتيجة للنزعة التاريخية فى الدراسات الإنسانية(١).

وهناك إحساس بالتمايز بين الأنا والآخر، بين العرب واليونان على مستوى اللغة والثقافة والعلوم والعادات والتقاليد. وتتم الإشارة إلى اليونانين باعتبارهم الآخر داخل الترجمة مع أن المؤلف اليونانى لا يشير إلى نفسه باعتباره يونانيا أوإلى قومه باعتبارهم يونانيين أو إلى ثقافته باعتبارها يونانية، وتتكرر الإشارة إلى اللغة اليونانية اسما وفعلا وحرفا وتعبيرا ومثلا وبيئة وثقافة وتاريخا وعلما وجغرافيا. ونظرا لارتباط الفكر باللغة فإن الترجمة تكون نقلا للفكر من لغة

---

(١) اخترنا هذا النص نموذجا لمنطق الترجمة. قد يكون هناك بعض الخطأ فى الاستقراء التام، العد والإحصاء لكن الاستقراء المعنوى يكفى، والدلالة العامة هى المقصودة حتى لا يتحول تحليل الخطاب إلى غاية فى ذاتها كما هو الحال فى الفكر الغربى المعاصر، وهى أن الترجمة شرح فى حالة الإضافة وتلخيص فى حالة الحذف، وعرض فى حالة تغيير الأسلوب فى مراحل متصلة من النقل إلى الإبداع. وربما نحتاج إلى جيل آخر أكثر تخصصا فى فقه اللغة ومعرفة باللغات القديمة اليونانية والسريانية حتى يمكن تحويل منطق الترجمة كنقل حضارى إلى منطق دقيق.

وإعادة وضعه فى لغة أخرى مما يتطلب إعادة الصياغة وتفسير أساليب التعبير طبقا لخصوصية كل لغة. الترجمة إخراج للمعنى من اللفظ الخاص الأول وإعادة التعبير عنه فى اللفظ الخاص الثانى. ويقتضى ذلك إعادة التوازن للمعنى، وإكمال المعنى الجزئى فى رؤية كلية وإعطاء مزيد من البرهنة والصدق الداخلى(١).

وتخضع الترجمة لمنطق النقل الحضارى، الحذف، والإضافة وإعادة التعبير. فالحذف ليس نقصا فى الترجمة بل قد يكون زيادة فى النص اليونانى. والإضافة قد لا تكون زيادة فى الترجمة بل نقصا فى النص اليونانى. إنما يتوقف الحكم بالحذف والإضافة على اعتبار أيهما الأصل وأيهما الفرع؟ أيهما المقياس وأيهما المقيس؟ والحذف والإضافة يبدو أنهما متعارضان. والحقيقة أن القصد من الحذف هو التركيز على الموضوع فى حين أن القصد من الشرح هو توضيح المعنى. وكلاهما ضروريان فى النقل الحضارى. ولا يوجد تحديد دقيق لموضوعى الحذف والإضافة. بل يتوقف ذلك على إحساس المترجم. قد يكون الحذف للقيمة اليونانية المحلية أو للواقع اليونانى المحلى. وقد تكون الإضافة للقيمة العامة التى تعبر عن التصور الإسلامى للكون. وقد يقع الحذف والإضافة فى نفس العبارة مما يشير إلى بزوغ التأليف داخل الترجمة ابتداء من إعادة بناء الجملة كلها. وقد يرجع الحذف والإضافة إلى اختلاف فى المخطوطات اليونانية نفسها. فما كان عند المترجم الأول القديم ليس بالضرورة هو ما لدى المترجم الثانى الحديث. وقد يرجع إلى اختلاف النسخ. وفى هذه الحالة يصبح منطق النقل الحضارى بلا أساس. ولكن لكثرة النقص والزيادة بين النصين اليونانى والعربى يتضح القصد وتقل المصادفة. ويكفى إعطاء نماذج من منطق النقل الحضارى، الحذف والإضافة والأسلوب اكتفاء بالاستقراء المعنوى كما يقول الشاطبى أى الإحصاء الناقص الذى يكفى للحصول على المعنى أو القانون دون استقراء تام يستحيل إجراؤه، ولا يفيد(٢).

وإعادة كتابة النص جعلت الترجمة تأليفا بأسلوب عربى واضح المعنى لا يحتاج إلى شرح أو اختصار. لم يشأ المترجم القديم ترجمة نص بل التعبير عن معنى ووضع رؤية، واكتشاف موضوع، وبلورة قصد حضارى للموروث بعد

---

(١) تعبير الرؤيا ص٣٧٠/٩٩٨-٣٩٩/٤٢٣/٥٥/٩٨/١١١/١١٢/١٣٧/١٤٠/١٤٥/١٤٦/١٧٦/ ١٨٩/٢٠٧/٢١٦/٢١٧/٢٦٤/٢١٨/٢٢٠/٢١٣/٢٣٧. أسماء الأعلام والأماكن اليونانية ص١٣/٢٢/٢٨/٢٩/٦٣ .

(٢) وقد ميز الناشر بين هذه الأنواع الثلاثة: الحذف Om الإضافة Ad والتغير فى الأسلوب Alter .

تمثل الوافد. وبالتالى تحذف العبارات الشارحة المسهبة التى لا تزيد فى بيان الموضوع والتى تشوبها بعض الركاكة، وذلك مثل ترجمة المصريين بأهل مصر. وتقتضى الترجمة المعنوية التركيز فى حين أن الترجمة الحرفية إطالة. فالزيادة والنقصان أفضل من الكبر والصغر. والرجوع إلى الوطن أفضل من الرجوع إلى المنزل. وقد تكون الغاية من الحذف إزالة اللبس والغموض توضيحا للمعنى بأقل عبارة[١].

وقد يكون قلب النفى إثباتا والاثبات نفيا من دواعى توضيح المعنى واختصار اللفظ مثل حذف بدون صعوبة ووضع يسير. فبدلا من أن يكون خيرها قليلا جديدا يكون نفعها كثيرا[٢]. وقد يتم حذف قلب العبارة، نفى الضد لإثبات الشىء أو إثبات الشىء بنفى الضد.

واستبدال الأسلوب العربى بالأسلوب اليونانى تقتضيه متطلبات الترجمة المعنوية. فاللغة أحد مستويات الحضارة. ويقتضى ذلك تحويل الجملة الاسمية إلى فعلية أو الفعلية إلى اسمية. فالترجمة ليست نقلا حرفيا بل إعادة كتابة مضمون النص بأسلوب عربى طبقا لجماليات اللغة العربية وأساليب بيانها. والترجمة بطبيعتها أكثر من احتمال. وأما المترجم عدة أساليب كلها ممكنة يختار بينها طبقا لمنطق المترجم وإحساسه باللغتين اليونانية والعربية. قد يكون الأسلوب أفصح، والتعبير أصدق، وطريقة كل لغة فى العد والإحصاء واستعمال الأرقام[٣]. ويصرح حنين ابن اسحق بهذا الوعى بمنطق الترجمة القائم على الحذف والإضافة والاستبدال عند المؤلف والمترجم قارنا نفسه فى الآخر، ومحيلا الآخر إلى نفسه[٤].

---

(١) السابق ٣٤/٦٠/٩٧/١١٤/١٢٥/١٤٦/١٨٩/١٩٥/٢١٢/٢٧٨/٣١٩/٣٢٠/٣٥١/٣٥٢/٣٤٥/٣٨٩/٣٧/٦٢/٧٠/٣٣٧/٣٩٠/٦٨.

(٢) السابق ٤١. الاكتفاء بعليل دون غير صحيح ص٨١ /١٣١/٢٧٢/٣٠٠/٣٣٩/٣٥٩/٤٠٩/٤٢٦ .

(٣) السابق ص٤٤/٥٣/٨٧/٨٩/٩١/٩٩/١٠١/١٠٥/١٠٧/١٠٨/١١٤/١١٦/١٢١/١٢٢/١٢٣/٣٧٢/٤٠٩.

(٤) وعملت ذلك على التمام غاية ما قدرت عليه من التمام على أن قولى فيها موافق لقول بعضهم مع أنه قول يظهر تمامه بالفعل. ثم رأيت أن أزيد على الذى وضعته لك فى المقالتين المحتاجتين فى تمام العرض الذى فيهما إلى شىء آخر لكن لأن بقايا قد بقيت ولأنه كان يجب أن يكون عملنا كاملا مثل البدن الصحيح التام الحسن. ولذلك أزدت على كلامى التقدم ما أقوله الآن فى أشياء مفردة خاصة وأحصل البرهان فيها مفردا. وقد جمعت فى هذه المقالة معانى وضعتها لك حتى لا يجد الإنسان فى ما وصفناه خللا ولا تقصير فيلزمنا من ذلك ملامة ص٣٦٧-٣٦٨ .

ويهدف الاستبدال إلى توضيح الصورة تركيزا أو تطويرا أو تغييرا للمستوى. فالحذف والإضافة، الاختصار والإطالة، التخصيص والتعميم كل ذلك وسائل توضيح للصورة ووسائل الاستبدال. وقد يقتضى ذلك تغيير معانى الكلمات. قد تحذف الصورة إذا كانت أقوى من المعنى المطلوب التعبير عنه. وقد تقوى الصورة اذا كانت أضعف من المعنى المطلوب إيصاله. وعناصر الصورة متعددة، الزمان والمكان والشخص والبيئة المحيطة. وقد يحدث الاستبدال عن طريق القلب، وجدل النفى والإثبات. وقد يحدث أيضا تحول من العام إلى الخاص للتركيز أو من الخاص إلى العام لتوسيع الدلالة[1].

ويعاد بناء الأمثلة أيضا دون إسقاطها كلية أو استبدال أمثلة عربية بها. وكما هو الحال فى الشرح والتلخيص. فالترجمة نقل حضارى من بيئة بحرية إلى بيئة صحراوية، ومن ثقافة تقوم على مفهوم الآلهة إلى ثقافة تقوم على التوحيد، وهو فى حد ذاته إبداع. الترجمة انتقال من بيئة إلى بيئة، ومن ثقافة إلى ثقافة، ومن تصور إلى تصور، وليس فقط مجرد نقل من لغة إلى لغة ومن لفظ إلى لفظ. ومع ذلك تكثر الأمثلة وأسماء الأعلام والأماكن مما يجعل التلخيص مراحل ضرورية بعد الترجمة من أجل التركيز على الممثول وعلى المثل، وعلى الموضوع دون وسائل إيضاحه وجعله مستقلا عن واقعه التاريخى المناخى الذى نشأ فيه. وقد يسقط المثل اليونانى كلية والاكتفاء بالممثول لأن شرح ضرب المثل هو المجهول على المعلوم. فإذا كان المثل مجهولا فلا يمكن إحالة المجهول إليه[2].

وقد يسقط اسم العلم ويتحول إلى لقب كخطوة فى الانتقال من الخاص إلى العام، ومن المثل إلى الممثول، مثل إسقاط اسم الفيلسوف أرسطو أو غيره والاكتفاء بلقب الحكيم. وقد يكون المعنى الاشتقاقى للاسم أحد وسائل التحول من الخاص إلى العام، والانتقال من الخاص الوافد إلى العام الذى ينطبق على الوافد والموروث على حد سواء[3]. وقد يتم إكمال المثل بطريقة متوازنة فإذا تم ضرب المثل بالأب والابن والأم والصديق تحذف الصديقة وتوضع البنت بدلا منها. وقد يتم التخفيف من المثل وجعله أقصر وأبسط ما دام المعنى واضحا. ويمكن أخذ نصفه إذا كان النصف الآخر مجرد نفى للنفى. وقد يصل حد تخفيف الصورة

---

(١) السابق ص٩٥ / ١٠٠ / ١٠٧ / ١٠٩ – ١١٣/١١٥–١١١–١٢٠–١٢٢/٩٠/١٠٦/١١٧.

(٢) السابق ص١٥٩/٤٢٠.

(٣) السابق ص١٨٤/٢٢٠–٢٢٣/٣٠٤.

إلى حذف أسطر بأكملها. وقد يتم ضبط الصورة وإحكامها حتى يكون المعنى متسقا مع المثل إما لضبط المعنى أو لإحكام الصورة(١).

وتبلغ قمة النقل الحضارى فى التوجهات الإسلامية للترجمة. فبالرغم من أن المترجم نصرانى ولسانه عربى إلا أن ثقافته إسلامية تظهر فى موضوع النص المترجم وفى القيمة الإسلامية التى تظهر فى عبارات الترجمة كالإيمان والحياء والمصطلحات الإسلامية كالشرائع والأنبياء والتأويل والفقه والحسن والقبح والنسخ وفى ترجمة " الآلهة " أو "الملائكة" نظرا لثقافة التوحيد السائدة. فقد كان المترجمون على علم بالعلوم الإسلامية ومصطلحاتها، وبالرغم من اختلاف البيئة الجغرافية للأحلام من مجتمع البحار إلى مجتمع الصحراء. فالموضوع نفسه تعبير الرؤيا هو تفسير الأحلام المذكور فى القرآن والذى تدور حوله سورة يوسف والذى كتب فيه أعلام الصحابة وهو ابن سيرين. كما أنه يخضع لتصور الحكماء القائم على التنزيه العقلى القديم مما سهل تركيبه على التوحيد الإسلامى. بل تبدو الأحلام مرتبطة بالطبقات الاجتماعية، أحلام الفقراء فى الخبر وأحلام الأغنياء فى الثروة كما هو الحال فى حلم العزيز. كما أن الموضوع يقوم على التجارب الشخصية وعلى تحليلات العقل مما يسهل ترجمته أى إعادة كتابته، فالعقل والتجربة هما أيضا دعامة الوحى. ويمثل بموضوعات الجنس بل والشذوذ الجنسى عند اليونان والعرب. فلا حياء فى الدين. ومن غير المستبعد أن يكون هناك فصل أضيف من المترجم وربما من الناسخ على الترجمة العربية حتى يبدو النص متفقا مع عقيدة التوحيد(٢).

وتظهر بعض المصطلحات والموضوعات والقيم الإسلامية فى الترجمة العربية والتى قد تكون أحد بواعث الحذف والإضافة، وذلك مثل حذف لفظ العصبية الذى لم يكن تحول بعد إلى مفهوم. ويحذف لفظ هرمس ويكتفى بلفظ التمثال حرصا على بيئة التوحيد من الوثنيين. بينما تظهر مصطلحات أخرى مثل ملكية الأولاد والمماليك. وقد تحذف صورة بأكملها مثل الحصانين المقرونين على عجل لأنها ليست صورة حضارية موروثة. واليونان لهم شريعة. كما أن

---

(١) السابق ص ١٨/١٧٨/٢٠٧/٢١١- ٢١٢/٢١٥/٢١٦/٢٢٢/٢٣٢/٢٣٦/٢٤٣/٢٤٥/٢٥٦/٢٦١/ ٢٦٣/ ٢٩٥/٢٩٦/٣٢٠/٢٤٥/٤٢٣.

(٢) السابق، ص٣٣٦.

نقد الأغنياء وتجمع رؤوس الأموال توجه إسلامى[1]. وتظهر العادات العربية مثل قدر اللحية فى قامة الرجال. ويضاف إلى أمثلة العرافين والملوك والأمراء الأنبياء. كما تظهر ألفاظ مثل التأويل والتفسير وهى من الموضوعات الشائعة فى الحضارة الإسلامية. وتعرض بعض الموضوعات وكأنها أبواب فى الفقه الإسلامى مثل التزويج والتطليق. كما يظهر لفظا الحسن والقبح من ألفاظ المعتزلة. وتظهر المصطلحات المتقاربة مثل تقدمة المعرفة أى التنبؤ بالمستقبل قبل وقوع الحدث وهى إحدى وظائف النبوة بالمعنى القديم[2]. وكذلك يستعمل لفظ سنة والجهاد والأئمة والشارع والوالى والعجم ترجمة للفظ بربرى الذى لا يتحدث اليونانية والصلاة والقضاة والمتكلمين والفرائض والأساطير[3].

وبالرغم من أن لفظ الكهنة ليس إسلاميا إلا أن الثقافة النصرانية واليهودية جزء من الثقافة الإسلامية. لذلك يكثر ظهور لفظ الكهنة والكاهن والكاهنة عند اليونان أو المصريين، والهياكل، والمعجزات والآخرة والقيامة. ويتجاوز الأمر المصطلحات إلى التوجهات والوصايا بالإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين والقضاء والقدر خيره وشره[4]. كما تظهر ألفاظ المدح والذم الكلامية، والتعبيرات القرآنية مثل الاضغاث فى "أضغاث الأحلام"، والظاهر والباطن والمصاحف والألواح والكتاب والأحرف[5]. ويترجم لفظ هاديس بالجحيم أى بالمقابل الإسلامى. كما يتم الحديث عن النزول إلى الآخرة والصعود فيها يوم القيامة[6].

ويظهر الله كمفهوم رئيسى فى الترجمة العربية. فالراوى عين الله. والآلهة بالجمع يتحول إلى إله بالمفرد، من ثقافة الشرك إلى ثقافة التوحيد أويحذف لفظ آلهة أو يترجم بلفظ الملائكة. فالله واحد والملائكة متعددة. وقد يعنى الاله هنا المعنى المجازى أى العظمة والسمو والعلو فيستعمل كصفة. وهو مقابل

---

(١) السابق ص٥٤/٩٣/١١٩/٢٦٠/٣٤٨/٦٩/٥١/٩٧/١١٦/٧٥/٢٢٩ /٣٠٧/٣٠٦/١٦٣/ ١٧٥/ ٣٦/٤٨/ ٥٥ /١١٢/ ٢٠٤/٢٩٥.

(٢) السابق ص١٢٥-١٢٦/١٢٩/١٣٨/٥٥/٢٠٣/٢٦٣/٢٣٠/٢٦٣/٢٧٢/٢٧٧/٣٢١/٣٢٢.

(٣) Mythos، أقاويل Istoria أساطير.

(٤) فمن رأى كأنه يوم القيامة وليس عليه خوف فإنه دليل خير وعيش طيب. ومن رأى أنه سئ الحال دل أمره على عيش سوء ويكون غير طيع لله عز وجل ص٣٣٥.

(٥) السابق ص٤١٤/٣٣٤-٣٣٥.

(٦) السابق ص٣٠-٣١ص٨/١٣/٢٨/٣٤/٣٢٤-٣٢٥/٣٧٦.

الاستعمال العربى للملاك كصفة مديح للأهمية. ويكون ذلك فى عناوين الأبواب. والله مالك ومبدع وهى صفات الله فى الترجمة العربية أكثر منها فى النص اليونانى[1]. وتظهر ألقاب التعظيم الإسلامية لله مثل تعالى، تبارك تعالى، عز وجل، الرب. وتظهر عبارات الاستعاذة بالله، من عند الله، وتقوى الله[2].

وتبدأ الترجمة كما هى العادة فى التأليف بالبسملات والحمدلات والصلوات على الرسول وأصحابه الكرام سواء كان من المترجم أو من الناسخ أو من القارئ أو من المالك أو البائع أو الشارى ولكنها حتما ليست من مؤلف النص اليونانى. ويبدو أن الكتاب نفسه قد كان حصيلة تجربة نفسية عميقة أو حلم فعلى كما هو الحال فى رؤيا يوحنا[3]. وترك المترجم الدعوة للإله أبولون الحافظ لكل شىء، تاركا الإطار الحضارى اليونانى ومستبدلا به الإطار الحضارى الإسلامى[4].

ثامنا: المصطلحات الإسلامية.

كان الهدف من الترجمة السريانية حسن فهم العقيدة، والدفاع عنها. فكانت مهيئة من قبل لنفس الوظيفة التى ستؤديها الترجمة العربية، وهو نفس الهدف من الترجمة العربية.

---

(١) السابق ص ٣٢/ ١٤٥/١٧٩-١٨٢/٣٧٩/ ٣٨٠/٣٤٨/٣٥٣ /٣٦٤/٣٧١ /١٤٥/١٥٦ /١٧٩/٣٣ / ١١٧/ ١٨٢ /٢١٥//٣٠٦/٢٨٥/٣١١/٣١٢/٣١٩/٣٢٢/٣٢٣/٣٢٧/٣٣١/٣٣٥/٣٣-٣٥/٣٨.

(٢) وذلك مثل الباب الثالث عشر، المقالة الثالثة فى أن يكون الإنسان ملكا من الملائكة، والباب ٣٥، المقالة الأولى فى إكرام الله والملائكة، والباب ٣٦ فى ملائكة السماء والملائكة الذين فوق الأرض وما يتصل بذلك، الباب ٣٧ فى ملائكة البحر، ٣٨ فى ملائكة الأنهار، ٣٩ فى ملائكة الأرض وما يحيط بها، ٤٥ فى الملائكة الذين يشبهون الناس، ١٣ فى أن يكون الإنسان ملكا من الملائكة، ١٤ فى أن يقبل الإنسان ملكا أو يتزيا بزى الملائكة.

(٣) ولله الحمد والمنة ومنه الحول والمنة واللم ص١٨٣/٣١١-٣١٦/٣٢٢. تمت المقالة الثالثة من كتاب أرطاميدروس فى تعبير الرؤيا ولله الحمد والمنة سرمدا ص٤٣٥. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم غفرا. وانا متكل على الله الحافظ والمطلع على جميع ما فيها وذلك أنى حين توكلت عليه تقدمت إلى مثل هذا الكتاب وقد كنت أحرك إلى وضع ذلك كثيرا وبخاصة الآن فإنى رأيت الملك عيانا كما أراك يحركنى إلى ذلك ولذلك وخدمته هذا الكتاب وليس ذلك بعجب أن كان الملك حركنى إلى وضع هذا الكتاب إذ كان معنيا بفضيلة نفسك وحكمتك وذلك لأن لأهل بلدنا لوديا موافاة لأهل بلدك فونيقى الذين يقال لهم ينسقون حديث آبائنا المتقدمين والحمد لله حق حمده ص٣٦٥-٣٦٦.

(٤) لأننى كرستها للإله أبولون الناظر والحفاظ لكل شىء الذى نزولا عن إرادته وهو إله الأجداد تقدمت إلى مثل هذا العمل إذ حرضنى مرارا وظهر لى خصوصا وعيانا وعرفتنى وأمرنى بوضوح لأكتب هذا الكتاب، بسم الله الرحمن الرحيم ص٣٦٦-٣٦٧.

وتظهر البيئة الدينية الجديدة، في صياغة المصطلحات اليونانية. فلفظ هيبوكريتكوس الذى يظهر غير ما يبطن في اليونانية هو المرائي أو المنافق وهي مصطلحات قرآنية. ولفظ مطراغرطوس فحل ربما تحريف كلمة كاهن وربما سريانية[1]. كما يظهر لفظ الله والنسك له تأكيدا على الدين الطبيعي[2]. ويترجم الله Theos الملك في السريانية والعربية مع أن كليهما من الجواهر المفارقة عند الحكماء تحرزا في البداية من استعمال الله كجنس[3].

وأحيانا يظهر الأسلوب العربي التلقائي في الترجمة "لعمري"، وتلقائية اللغة العربية تعبر عن الذات هي التي تفعل وليس الآخر، أو عليه السلام بدلا من عليه العفا في التعليق أو اللهم[4]. كما تظهر بعض المصطلحات المطابقة مثل النحو والبيان[5].

ويترجم الناموس باسم الشريعة، الناموس في النص والشريعة في التعليق[6]. ويظهر التعارض بين الطبيعة والسنة (القانون) بعد أن استقر اللفظ على السنة دون الناموس. وأحيانا تذكر المعادلات في النص وفي الهوامش القوانين والشرائع. وأحيانا تؤثر المصطلحات من الحضارة الإسلامية الجديدة مثل السنة في النص. ومن الألفاظ الفقهية التي خلت الترجمة تلقائية لفظ الإجماع[7]. وتظهر المصطلحات من البيئة الدينية الجديدة في الترجمة مثل المقاييس الفقهية والنشورية. فالقياس الفقهي مصطلح سيستقر فيما بعد، وكذلك القياس النشوري والأخروي من البعث والنشور[8]. كما يستعمل اللفظ الاسلامي آية بمعنى علامة ولفظ المشايخ بمعنى العلماء والخلق الشريف بمعنى العادة. وكذلك يظهر اللفظ العربي القديم مثل النظم كما استعمله عبد القاهر الجرجاني[9].

---

(١) الخطابة ص١٨٤ (٥) ١٥٩ (٢).

(٢) فان الأمرين جميعا مما يتنسك به لله، الخطابة جـ١٨٩.

(٣) منطق حـ٣ ص١٠٥٢(٣) ص١٠٦١ (٤).

(٤) منطق حـ٢ ص ٤٢١. فأما الصور فعليها السلام بدلا من عليها العفا، اللهم، منطق حـ٢ ص ٣٩٨.

(٥) رسالة الاسكندر الافروديسي في الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو في أن كل ما يتحرك فانما يتحرك عن محرك، نقل أبي عثمان الدمشقي، تحقيق نيقولاوس ريشر، مارمورا، معهد الدراسات الاسلامية، اسلام اباد.

(٦) منطق جـ٢ص٦٣٧ (٢) ص٦٣١ (٣) جـ٣ص٨٦٢-٨٦٦ خطابة ص١٥/٣٥/٦٧/٧١ .

(٧) والشيء بعينه في العود قد يظن بالإجماع عند الناس كلهم أنه . . منطق جـ٢ص٤٨٠ .

(٨) المقاييس الخطبية والفقهية والنشورية منطق جـ١ ص٢٩٤ .

(٩) الخطابة ص٧٩ ص١٠٤ص١١٢/١٨٠(٤) .

وفى التعليقات على الترجمات يتم احتواء البيئة اليونانية لغة ثقافة ودينا عندما يكون النص غير مفهوم بتسبب وجود مثل خاص من البيئة اليونانية. ويتم إسقاطه والتعبير عن معناه، وكذلك استعمال لفظ الكاهن[1].

ويكشف تغيير الألفاظ المترجمة إلى ألفاظ التعليق عن البيئة الثقافية الجديدة التى يتم التعليق فيها وهى بيئة الثقافة الإسلامية. فالمتكلمون فى الترجمة هم الحكماء فى التعليق. والمكروه فى التعليق وهو لفظ أصولى هى الصعوبة والنصب فى التعليق. وهى ألفاظ عامة وليست اصطلاحية فقهية. والشر فى الترجمة هو القبح فى التعليق اعتمادا على المصطلح الاعتزالى، والفقه فى الترجمة هو الفهم فى التعليق تجنبا أيضا من اتباع مصطلحات الفقه فى علوم الحكمة. والخوف فى الترجمة هو الأذى فى التعليق وهى ألفاظ قرآنية. والأصول فى الترجمة هى الحروف فى التعليق تجنبا لعلم الأصول. والفهم فى الترجمة هى الحروف فى التعليق تجنبا أيضا لعلم الأصول. والفهم فى الترجمة هو الحكمة فى التعليق.﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا﴾. ولفظ مشهور فى النص تحول فى نسخة أخرى إلى مقبول وهى مصطلحات ذائعة فى المنطق وفى علم مصطلح الحديث. ويضرب المثل بأمثلة عربية بالإضافة إلى الأمثلة اليونانية مثل الاسم المعرف بالألف واللام فى الشاعر أوميروس أو الخليفة لملك الملوك[2]. ولا يكاد المترجم يسيطر على أعصابه عندما يجد نصا ينقله مثل كون ذبح الأب حسن فى موضع من المواضع. فيعلق اسحق "لعله يكون اسم الرجل الذى بنى مدينة طرابلس على واضع سنهتم هذه لصفة لعنة الله عليهم لقبولهم منه" مما يكشف عن الموقف الحضارى للمترجم الذى يرفض ذبح البشر آباء أو أبناء. وقد يأتى حكم القيمة دفاعا عن النفس. فإن قيل فى النص اليونانى" مثل أن يقول النفس ليست فى الجزء الفكرى لكن فى الإنسان "يكون التعليق" هذا الموضع قبيح وكذلك هو فى السريانى ومعناه أنه ان وضع الشىء الذى يوجه فيه العلم

(١) ترك عبارة ان الصابا بعثت حلت من الاله وفى التعليقات حدث من الاله خلق من الاله، الشعر ص ١١٩، الكاهن، الشعر ص١٢٠.

(٢) كقول القائل: الشاعر أوميروس أو الخليفة وهو يريد ملك الملوك، منطق جـ١ العبارة ص١٠٤ هامش١١.

كالإنسان ولم يقل فى النفس وقال إنه فى النفس ولم يذكر أنه فى جزئها الفكرى"[1]. فهذا حوار المترجم مع النص والأصلى نقاش فى مضمون الفكر، وبداية التفكير على التفكير وليس فقط نشأة المصطلح الفلسفى. هل دراسة الحواس كموضوع غالب فى كتاب النفس له صلة بالكيفيات الحسية فى نظرية الوجود عند المتكلمين التى تعبر عن مركزية الحواس فى النص القرآنى؟ وقد كان لعلم الكلام أثره فى نشأة المصطلح الفلسفى فى الجليل من القول. فالجليل ضد الدقيق وهو اصطلاح انتشر بين علماء الكلام فى القرن الثالث وما بعده. الجليل هو العام والإجمالى والدقيق الخاص والتفصيلى[2]. وأحيانا يكون هناك نقل غير مباشر على المستوى الداخلى للحضارة مثل أن شكر الحسن واجب على المحسن ظاهر لكل ذى عقل صحيح وكأنها إشارة إلى الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة[3].

وقد تظهر الألفاظ القرآنية باعتبارها موروثا لفظيا عربيا جديدا مثل البروج. كما يظهر الجو الدينى فى المصطلحات مثل الكون العلوى ترجمة للآثار العلوية[4]. كما يتم استبدال لفظ الآلهة بصفة متألـه فى "مديح المتألـهين" والتحول من الموضوع إلى الذات تفاديا لتعدد الآلهة[5]. وتظهر بعض المصطلحات الكلامية مثل "الجليل" فى مقابل "الدقيق" من الكلام الجليل بمعنى العام والدقيق بمعنى الخاص. كما تستعمل بعض الألفاظ من الفقه مثل الشريعة[6].

---

(١) منطق جـ٢ ص٥٣٠ (٧) ٦٥٦ (١) ٣٢٩.

(٢) قسم الأشعرى "مقالات الإسلاميين" إلى قسمين: جليل الكلام ودقيق الكلام (قد تكون هذه القسمة وراء قسمة الكتاب إلى جزأين الأول والثانى غير القسم الثانى الضائع عن الفرق غير الإسلامية)، فى النفس ص٤١ هامش٢.

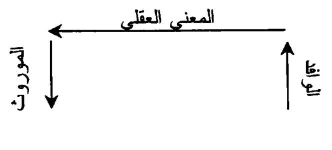
(٣) تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص٧٥. أما أن شكرا لحسن واجب على المحسن إليه فظاهر لكل ذى عقل صحيح ومن فعل ما يجب عليه فعادل ص١٨٥.

(٤) فى الهامش وذلك أن له تعلقا بكرة البروج، الطبيعة جـ١ ص٣٣٠ هامش٣ ص٣٩٦، النبات ص٢٦٥ هامش١.

(٥) الأخلاق ص٥٥/٧٩.

(٦) فى النفس ص٤١ ، مقالة الاسكندر الأفرديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص١٧٣.

والتمثيل لفظ قرآنى وكذلك التشـبيه بصـرف النظـر عـن الفـروق الجزئيـة يبقى النقل الكلى. فالمهم العاشق والمعشوق وتركيبهما بيـن حضـارتين طبقـا لقواعـد القياس الحضارى على النحو التـالى.



المحاكاة　　　　　　　　التمثيل – التشبيه

وكذلك ترجمـة المصطلـح اليونـانى Sarinx مزامـير مثـل مزامـير داود ، وتعنى فى الأصل أنبوبة ثم أطلقت على مزمار الرعاة . وإذا سـقط اسـم أخيـل مـن الترجمة اكتفاء بالخيرية وتحول إلى اسم آخر أجاتون فإن ذلـك يتـم ببـاعث إسـلامى وهو بيان الصلة بين الأخـلاق والشـعر.

ولا يخلو تحديد المصطلح من إشارات إلـى البـارى عـز وجـل كمـا يفعـل الكندى فى تحديد مصطلح الاستعمال بأن الإرادة علته، وهـو عـدة خـاطرات أخـرى وحتى لا ينتهى إلى الدور ترجع كـل هـذه العلـل إلـى فعـل البـارى الـذى جعـل المخلوقات عللا لبعضها البعض. فالله هـو مسـبب العليـة المتبادلـة فـى الكائنـات. وهو موضوع كلامى بين الدين والعلـم، الديـن لأن الله علـة، والعلـم لوجـود عليـه متبادلة بين الكائنات. ويستعمل بعض المصطلحـات الكلاميـة مثـل إرادة المخلوقـات بالرغم من تعريفها العقلى العام ودون الحديث عـن الخـالق.

ومع ذلك فلا توجد مصطلحـات كثـيرة مسـتمدة مـن العلـوم النقليـة عنـد الكندى ومعظمها يعتمد على التحليل العقلـى الخـالص. ولكـن تعريـف الفلسـفة مـع الفضائل الإنسانية وهى أكبر التعريفات تبين كيفيـة تعشـيق الوافـد فـى المـوروث، وقراءة الوافد من منظور الموروث ، فـهو يبـدأ بالقدمـاء كتلـة واحـدة أى الـتراث القديم ، تراث الغير دون تشخيصه عنـد حكمـاء اليونـان. والتعريفـات السـتة تتبـع منهجا إسلاميا أصوليا بداية بـالمعنى الاشـتقاقى والمعنـى الغـائى (فعلـها) وصلتـها بباقى العلوم (علتها) ثم موضوعها (عينها). وهـى مقـاييس التعريـف فـى المقدمـات النظرية فى علم أصول الدين وعلم أصـول الفقـه الإسـلامى. أمـا التعريـف الثـانى

من حيث فعلها فهى التشبه بأفعال الله بقدر طاقة الإنسان كـى يكـون كـامل الفضيلـة فإنه تعريف إسلامى صرف بإدخال البعد الجديـد، التشـبه بأفعـال الله فـى الأخـلاق، الايمان والعمل الصـالح، وهـو مـا قالـه الصوفيـة، إسـقاط الأوصـاف الإنسـانية والتحلى بالصفات الإلهية فى نظرية "الإنسـان الكـامل"، ومـا قالـه المتكلمـون فـى وصف الذات والصفات والأفعال ومحاولة إعادتـها للإنسـان حقيقـة وإبقائـها فـى الله مجازا، وليس تعريف أفلاطونيا أو رواقيا. والمعنـى الثـالث، الفلسـفة تعلـم المـوت، التقاء بين أفلاطـون والاسـلام. فالحقيقـة بعـد المـوت، والعـالم الحسـى ظـاهر. وكلاهما يقتضى الكمال الخلقى فى الدنيـا. فـلا فـرق بيـن الوافـد والمـوروث فـى تحليل العقل[1]. العقل هو مكان الالتقـاء بيـن الاثنيـن، البدايـة بالقدمـاء هـو بدايـة بالتراث القديم الوافد قبل التحول إلـى الجديـد، البدايـة بـالنقل قبـل الإبـداع. أمـا التعريف السادس والأخير للفلسفة فهو نفس التعريف الثـانى مـع تشـكل كـاذب أكـثر عقلانية. فبعد أن كانت الفلسفة هى التشـبه بأفعـال الله بقـدر طاقـة الإنسـان أى أن يكون الإنسان كامل الفضيلة، أصبحت علم الأشياء الأبديـة أنياتـها ومائياتـها وعللـها بقدر طاقة الإنسـان. وبالتـالى يتوحـد الديـن والأخـلاق فـى الميتافيزيقيـا. وتبـدو العلاقة بين البارى والعالم مثل العلاقة بين النفس والبـدن، المركـز بـالمحيط، القمـة بالقاعدة، الجوهر بالعرض طبقا للثنائية العقلية اليونانيـة والتـى تحولـت إلـى إيمـان عقلى عند الحكماء والإشارة إلى البارى عز وجـل وكشـف عـن مضمـون التشـكل الكاذب صراحة ودون الصـورة العقليـة.

أما تعريف الفلسفة بأنها معرفة الإنسـان لنفسـه فليـس مـن سـقراط، نظـرا لشهرته وأولويته التاريخية وترويجا للغرب المسيحى فـى أصولـه الأولـى. بـل مـن القرآن ﴿ وفى نفسكم أفلا تبصرون﴾ ومـن حديـث الرسـول الـذي يرويـه الصوفيـة "من عرف نفسه فقد عرف ربه" سواء كـان صحيحـا أو موضوعـا. فـالوضع يـدل على صحته الفكرة من حيث المتـن ثـم خلـق سـندها شـعوريا. وسـار فـى أثـره المصلحون المعاصرون. ويمدح الكندى هـذا التعريـف بأنـه شـريف بعيـد الغـور اعترافا بحق الأمم فـى اكتشـاف التصـورات والحقـائق الإسـلامية قبـل الوحـى. ويستدل الكندى عليه ببرهان شرف النفس الذى يقوم علـى القسـمة العقليـة. وينتـهى

---

(١) الكنـدى، الحـدود ص١٧٢-١٧٥/١٧٧-١٧٩ / ١٩٩.

إلى أن الإنسان عالم أصغر كما انتهى الحكماء وقرر اخـــوان الصفـــا فيمـــا بعـــد. ولا يهم إذا كانت هذه التعريفات الأربعة أو الســـتة معروفـــة فـــى العصـــر الوســـيط فـــى القرنين الخامس والسادس بعد الميـــلاد أى قبـــل الكنـــدى بأربعـــة قـــرون فـــى كتـــب التفاسير من الشروح الفلسفية وكأن الكندى فيلســـوف مســـيحى يســـتقى معلوماتـــه مـــن الكتب المقررة إلا إذا كان غرض صاحب هذا الحكـــم الفخـــر والزهـــو بـــالاطلاع علـــى الفلسفة الغربية المسيحية وعلى أمهات الكتب المدرسية فـــــى أصولـــها الألمانيـــة[1].

وكما تترجم بعـــض المصطلحـــات اليونانيـــة بمصطلحـــات إســـلامية كذلـــك تـــترجم بعض المصطلحات الإسلامية بمصطلحات يونانية، جدلا متبـــادلا بيـــن اللفـــظ والمعنـــى فـــى كل من اللغتين اليونانية والعربيـــة. مثـــال ذلـــك تعريـــف مصطلحـــات الملائكيـــة والإنســـانية والبهيمية وهى مصطلحات إسلامية، تحديد الملائكيـــة بالحيـــاة أو النطـــق والإنســـانية بالحيـــاة والنطق والموت، والبهيمية بالحيـــاة والمـــوت. فالحيـــاة جـــامع بيـــن المصطلحـــات الثلاثـــة، والنطق جامع بين الملائكية والإنسانية، والموت جـــامع بيـــن الإنســـانية والبهيميـــة. فالإنســـان هو الذى يتصف بثلاث صفات تجمعه بيـــن الملائكيـــة والبهيميـــة.

وإذ تضمنت رسالة الكندى واحدا وتسعين مصطلحـــا فـــإن ثلثـــها تقريبـــا مـــن الوافد[2]، من أجل استعماله للتعبير عن المـــوروث طبقـــا لظـــاهرة التشـــكل الكـــاذب، والثلثان من الموروث من القرآن والسنة وعلم الكـــلام كألفـــاظ وإن لـــم تتحـــول بعـــد كمصطلحات. فبين الوافد والموروث هناك ألفـــاظ مشـــتركة، فـــى الوافـــد مصطلحـــات وفى الموروث ألفاظ. والمسافة بين الاثنيـــن ليســـت بعيـــدة. فـــالحكم بـــأن المصطلـــح الفلسفى يونانى حكم خاطئ ، ينتقل من الحكم على الجـــزء إلـــى الحكـــم علـــى الكـــل. هناك ألفاظ مشتقة أصلها قرآنى ممـــا يـــدل علـــى أن نشـــأة المصطلحـــات واردة فـــى

---

(١) الكندى، حـــدود ص١٧٣-١٧٤ (هـــامش ١٠).

(٢) الألفاظ الوافدة مثل: العلـــة الأولـــى، الجـــرم، الـــهيولى، العنصـــر، الجوهـــر، الكميـــة، الزمـــان، التوهم، الرؤية، الإيقاع، الغريزة، الأزلـــى، العلـــل الطبيعيـــة الأربعـــة، المحـــال، الجـــزء، الطـــب، الكسر، الضعف، الانجـــذاب، الفلســـفة، الخـــاطر، العشـــق، الشـــهوة، الملازقـــة، الحقـــد، الحـــذل، الفضائل الانسانية. الألفاظ القرآنيـــة مثـــل: العقـــل، النفـــس، الإبـــداع، الصـــورة، الفعـــل، العمـــل، الحاس، الحس. القـــوة الحاســـة، المحســـوس، الارادة المحبـــة، الواحـــد، العلـــم، الصـــدق، الكـــذب، القوة، الفلك، الوقت، الكتـــاب، الظـــن، العـــرش، اليقيـــن، اليبـــس، الرطوبـــة، الرائحـــة، الخـــلاف، الشـــك، الإرادة، إرادة المخلـــوق، المعرفـــة، الغضـــب، الضحـــك، الرضـــا، النجـــوم، الإنســـانية، الملائكة، البهيميـــة.

كل لغة ابتداء من اللغة العادية[1]. بل ان حدود باقى المصطلحات العقلية الخالصة ليس فيها أى خروج على التصور الإسلامى مثل العلة الأولى المبدعة والفاعلة والمتممة لكل غير المتحركة. ولا حرج من قبول بعض التعريفات العامة التى تعبر عن مستوى العصر الثقافى والمعانى العرفية التى لا تعارض تصورا إسلاميا مثل تعريف النفس بأنها غاية جرم طبيعى ذى آلة فاعل للحياة أو استكمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة[2]. والبداية بتحديد الألفاظ توجه إسلامى ظهر فى مباحث الألفاظ فى علم الأصول. وهناك بعض الألفاظ توحى بأنها وافدة مع أنها أيضا موروثة ولكن نظرا لشيوع الوافد وانعزال الموروث بدت وكأنها وافدة وذلك مثل مصطلح قضية فى المنطق الذى ليس ترجمة للفظ اليونانى بل مشتق من فعل قضى يقضى قاض قضية. ولها دلالة فقهية أكثر منها دلالة منطقية[3]. وعند التعريف هناك حرص على التصور الدينى للعالم مثل تعريف الفلك بأنه ليس أزليا دخولا فى معركة قدم العالم وخلقه، وتعريف الإرادة على أساس رأى المتكلمين فيها، كذلك تعريف الوقت اعتمادا على المتكلمين، الزمان الإنسانى للفعل فى مقابل الزمان الكونى، الدهر، وكذلك التفريقات الدقيقة المنطقية بين الكل والجيمع والبعض والجزء مستمدة من متكلمى المعتزلة المعاصرين للكندى. بل أن بعض المصطلحات مشتركة بين الفلسفة مثل العلم والفلك والشك واليقين.

ويذكر ابن سينا فى رسالة "الحدود" أن الله لا حد له ولا رسم ولا جنس ولا عقل ولا تركيب له كما هو الحال فى اللاهوت السلبى. وينتهى بالعبارات الإيمانية[4].

ويذكر الغزالى فى الحدود المفصلة فى الإلهيات خمسة عشر حدا تدل على تداخل المصطلحات الدينية والفلسفية واجتماع النقل العقل[5]. ويشير إلى معنى

---

(١) الكندى رسالة الحدود وص١٧٩ .

(٢) وذلك مثل الكيفية، العناصر، الحركة، المكان، الرأى، المؤلف، الجزء، الوهم، الفهم، الاجتماع، الكل، الجميع البعض، المماسة، الصديق، الضرب، القسمة، الحرارة، البرودة، الإنثناء، الغيرية، الاستعمال، الاتصال، الانفصال .

(٣) الكندى، رسالة فى حدود الأشياء ورسومها ص١٦٥، ١٧١.

(٤) ابن سينا: رسالة الحدود، المصطلح الفلسفى ص٢٣٩، ﴿ تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا﴾ ص٢٦٣.

(٥) هى: البارى، المبدأ الأول، العقل، النفس، العقلى الكلى، عقل الكل، النفس الكلية، نفس الكل، الملك، العلة، المعلول، الإبداع، الخلق، الإحداث، القديم، المصطلح الفلسفى ص٢٨٢-٢٨٦.

العقل عند المتكلمين والفلاسفة والجمهور، وأن البارى لا حد ولا رسم ولا جنس ولا فصل له. ووصف البارى بأنه المبدء للكل، وظهوره فى تعريف النفس وحد القدم.

ويعتمد الآمدى كما هو واضح من عنوان كتابه، "الكتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين" على الحكماء والمتكلمين معا، على الوافد والموروث وربما على الموروث وحده بعد أن أصبح الحكماء حكماء المسلمين الذين ورثوا حكماء اليونان، بالرغم من غلبة الحكمة على الكلام نظرا لها لاحتواء الحكمة للكلام فى العصور المتأخرة. وتظهر الموضوعات الدينية فى تعريف المصطلحات مثل تعريف العالم بأنه غير البارى سبحانه وتعالى. فالله حد منطقى سالب، وضرب المثل بتقدم النبى على التقدم بالشرف، وتعريف النبوة بقول الله: إنك رسولى بالرغم مما فى ذلك من دور، معرفة الله عن طريق النبوة ومعرفة النبوة عن طريق الله. وتظهر موضوعات السعادة والشقاوة والحشر والإعادة داخل الحدود المنطقية[1].

ويتضح التحول من الوافد إلى الموروث كلية فى كتاب "التعريفات" للجرجانى (٨١٦هـ) معجم شامل للعلوم الإسلامية كلها النقلية أكثر منها العقلية، لشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والمتكلمين والنحاة والصرفيين والمفسرين وغيرهم، مرتبة ترتيبا أبجديا[2]. ويضم ٢٠٠٦ مصطلح المعرب منها اثنان فحسب أسطقس وهيولى. وتدخل أسماء الفرق الكلامية (٧٣) مع المصطلحات حتى تتفق مع حديث الفرقة الناجية، الشخص مع الموضوع. ثم يأتى الفقه والتصوف كما هو الحال فى العصور المتأخرة على حساب المنطق والفلسفة، خاصة بعد سيادتة الأشعرية والشافعية، ويعتبر أهل السنة أشعرية جبرية وسطية. كما تسود علوم اللغة، النحو والصرف والشعر عودا إلى ثقافة العرب الأولى. وتشمل اللغة الاشتقاق. ويتصدر حديث "إن من البيان لسحرا"، وكلام الله على لسان النبى، وشرح الحديث القدسى أن المعنى من الله واللفظ من الرسول فى حين أن القرآن، والمعنى واللفظ من الله، والحديث المعنى واللفظ من

---

(١) الآمدى: الكتاب المبين ص٣٧٠/٣٨٦/٣٥١/٣٨٠/٣٨٦/٣٨٧/٣٠٦/٣٠٧ .

(٢) الجرجانى: التعريفات ص٧٣، ٤٦، ١٩٥، وطبقا لتحليل المضمون يذكر اللغة (٣٣)، القرآن (٣٢)، الحديث (٢٢)، الابتداء العرفى (١٨)، أهل الكلام والمتكلمين (١٢)، على ابن أبى طالب (٩)، حكيم (٨)، المعتزلة الشافعى (٦)، النحويون (٤)، الصرفيون، الشعر (٢).

الرسول، والاستشهاد بالقرآن على أوزان الشعر، وتفسير الشعر بالقرآن، ومن الفقهاء الصوفيين والعلماء ذكر ما يربو على الثلاثية فى مقدمتهم ابن عباس[1].

ويضم إلى التعريفات اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات الملكية لابن عربى وهو تحول آخر من الوافد إلى الموروث[2]. فلأول مرة يصبح المعجم فقط للموروث دون الوافد، والمؤلف واحد بل ولكتاب واحد، مؤلف صاحبه لا يذكر إلا علم واحد هو على بن أبى طالب وآية قرآنية واحدة ﴿كل يوم هو فى شان﴾، وطريقة صوفية واحدة، الملامتية، تعريف للأمناء. وتبدأ كل المدونات بالبسملات والحمدلات وتنتهى بالصلوات. فهى جزء من التأليف الإسلامى العام.

تاسعا: تدوين المصطلحات.

ونظرا لأهمية المصطلح الفلسفى تحول إلى موضوع لعلوم الحكمة تم فيه التدوين من الفلاسفة أنفسهم لضبط مصطلحاتهم دون تركها لاجتهاد النقلة والشراح[3]. ودون الفلاسفة حدودهم ورسومهم وتعريفاتهم ومصطلحاتهم، وجمع أهمها أحد الباحثين المعاصرين مما يدل على تخلق الموضوع فى الوعى الحضارى القديم والحديث طبقا لمخطوط قديم فى قابل[4]. ولم يدون الفارابى رسالة فى الموضوع مع أن كل فكره فى هذا الإطار نظرا لبداية الفلسفة لديه بعد الكندى[5]. فالمصطلح الفلسفى جزء من الفلسفة عند الخوارزمى نظرا لكثرة استعمال المصطلحات فى الفلسفة والمنطق[6].

---

(١) مثل ابن عباس (٣)، الكلبى (٢)، الفضيل بن عياض، أبو على الرقاق، الخضر، موسى، إدريس، الخنساء، ابن الحاجب، فرعون، الحكيم، ابن شمعون، النبى ابراهيم، أبو طالب المكى، سعيد بن المسيب، ابن عربى، الفراء، محمد بن الحنيفة، محمد العربى، المعرى، الإمام محمد سيبويه، القشيرى، ابن دريد، الصاغانى، الضحاك، سهل، مالك بن نافع، أبو الحسين الثورى، الجنيد.

(٢) ابن عربى: اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات المكية، التعريفات ص٢٣٣-٢٤٤.

(٣) يقسم الخوارزمى باب الفلسفة إلى ثلاثة أقسام، أقسامها وأصنافها جمل ونكات فى العالم الإلهى، ألفاظ فى كتب الفلسفة.

(٤) جمع د. عبد الأمير الأعسم هذه المؤلفات فى المصطلح الفلسفى عند العرب، نصوص من التراث الفلسفى، فى حدود الأشياء ورسومها، دراسة وتحقيق، القاهرة ١٩٨٩.

(٥) للفارابى: رسائل مشابهة مثل الألفاظ المستعملة فى المنطق وبدرجة أقل فصوص الحكم، عيون المسائل، معانى العقل.

(٦) تم عرض من قبل فى سادسا: نشأة المصطلح الفلسفى وتطوره ١- تطور المصطلح الفلسفى بعض هذه المصادر فقط من أجل معرفة نسبة المعرب للمترجم. وعرض البعض منها أيضا فى ثانيا – المصطلحات الإسلامية من أجل معرفة المصادر الإسلامية للمصطلحات.

وتتشابه المدونات فيما بينها أكثر مما تختلف مما يدل على وحدة الموضوع واستقراء اللغة الفلسفية، وأن تطور المصطلحات لا يكشف تحولا جذريا. فهى أقرب إلى التواصل منها إلى الانقطاع قبيل المعاجم والقواميس الحديثة بعد تقليدها للمعاجم والقواميس الأوروبية وحيرتها بين مادة القدماء ومادة المحدثين، وأولوية الوافد الغربى الحديث على الموروث القديم على عكس ما هو كائن سائد عند القدماء من أولوية الموروث على الوافد والقدرة على تمثل الوافد داخل الموروث[1].

كتب ابن سينا رسالة "الحدود" بناء على طلب أصدقائه الذين سألوه أن يملى عليهم حدود الأشياء مع أنه متعذر على البشر حدا أو رسما، ويحتاج إلى جرأة وثقة تمنعه من الجهل. فأصروا على أن يدلهم على مواطن الزلل فى الحدود. وبالرغم من قصوره فإنه أقدم على الكتابة مستعينا بواهب العقل[2].

ودوافع الآمدى لتأليف "الكتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكمة الحكماء والمتكلمين"، كما هو الحال فى العصور المتأخرة هو خدمة السلطان بعد توقف الدافع العلمى[3]. ودافع التهانوى هو رفع الاشتباه عن الاصطلاح وإلا وقع سوء الفهم. ومادته الرجوع إلى الكتب والصادر. لذلك غلب عليه الاقتباس من الشروح والمتون والتخريجات كما هو متبع فى عصر الشروح والملخصات. وعدم وجود كتاب جامع لذلك.

وابن خلدون وحده هو الذى لا يجعل المصطلحات جزءا من العلم "الاصطلاح ليس من العلم"، ويجعلها أقرب إلى مشاهير العلماء. فلو كانت المصطلحات من العلم لكانت واحدة. تختلف المصطلحات من عالم لآخر، كما تختلف بين المتقدمين والمتأخرين، كما هو واضح فى علم الأصول. ويعتبر المحدثون المصطلحات أقرب إلى الأيديولوجيا منها إلى العلم والتاريخ، وإلى

---

(١) ويقول الخوارزمى: "بينت ما هو مشهور عندهم"، الحدود الفلسفية، المصطلح الفلسفى ص ٢١٧.

(٢) ابن سينا: رسالة فى الحدود ، المصطلح الفلسفى ص٢٣١-٢٦٣، ابن خلدون: المقدمة ص٤٣٠ .

(٣) خدمة الوالى الصدر الفاضل الكامل رئيس العلماء سيد الفضلاء جمال الإسلام، شرف الأنام، أسد الشريعة، ولى المنزلة الرفيعة، مرتضى الدين، خاصة أمير المؤمنين، جمع الله به شمل العلوم والمناصب كما أحله منها أعلى الأماكن والمراتب لشرف إحسانه إلى وكرمه وامتنانه على، بخدمة سمية، وهدية سندية من العلوم العلوية والآثار النفسية، وماعساه أن يكون هو أسه ومبناه، ومنه مبدؤه وإليه منتهاه حتى أشار أعلى الله مراتبه . . . الكتاب المبين ص٣٠٦-٣٠٧.

الفكر منها إلى الرؤية العلمية للعالم. وهو تصور حديث يفصل بين لغة العلم وبناء العلم. والحقيقة أن لغة العلم جزء من بنائه، وأن العلم لغة.

١- فأول نص فى المصطلحات هو **"الحدود" لجابر بن حيان** يتعلق بنشأة العلوم. وكلها عربية، ولا يوجد أى منها معرب. ومع ذلك بين تجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا، بين الشرعى والعقلى أى المنقول والمعقول، الطبيعى والروحانى، الفلسفى والإلهى، الحروف والمعانى. وكلاهما يخضع لثنائية واحدة فى العلم أو الدين: نورانى ظلمانى، روحانى وطبيعى، باطن وظاهر، دين ودنيا، شريف ووضيع، جوانى وبرانى، فاعل ومنفعل، حار وبارد، صفة لنفسه وصفة لغيره، جمعا بين الطبيعة والطب والكيمياء. والدين أقله. وتخلو من أى إشارة إلى أسماء أعلام من الوافد أو الموروث[1].

والرسالة إبداع فلسفى خالص، تقوم على درجة عالية من التنظير والتجريد مثل رسالة الكندى. تحدد الفلسفة بأنها علم بالأمور الطبيعية وعللها القريبة. فالفلسفة علم طبيعى وليست أخلاقا أو الهيات أو إشراقيات. ويتم تحديد المصطلحات على الاتساع دون إدخاله فى علم بعينه نظرا الوحدة الفكر ونسق العلوم. فهناك لغة واحدة للطبيعة ولما بعد الطبيعة. والأسلوب عربى إنسانى موجه إلى القارئ كعادة الحكماء "أنظر يا أخى"[2] .

٢- ومن أجل ضبط المصطلح الفلسفى دون **الكندى "رسالة فى حدود الأشياء ورسومها"**، والتى تعتبر أول محاولة لإنشاء معجم للمصطلحات الفلسفية حتى القواميس المدرسية والجامعية والمجمعية المعاصرة[3]. الغاية منها توضيح معانى المصطلحات وإحكامها حتى لا يقع اللبس فى استخدامها. وهى الألفاظ التى يكثر استعمالها فى كتب الفلاسفة. وتعتمد فى معظم الأحيان على التحليل العقلى الخالص دون وافد أو موروث أوذكر أعمال أو أعلام، مع درجة عالية من التنظير والتجريد، بالرغم مما يبدو على المادة من تجميع أقرب منها إلى

---

(١) المصطلح الفلسفى ص١٦٤-١٨٥ ٩٤ مصطلح، ٤٦ مصطلح علمى.

(٢) السابق ص١٨٣.

(٣) الكندى: رسالة فى حدود الأشياء ورسومها، المصطلح ١٨٩/١٩٧-٢٠٣/١٩٨ وتعد السابعة من حيث الحجم من رسائل الكندى الفلسفية ص١٦٥-١٧٩.

النحت. ويتم الحديث عن القدماء بطريقة لا شخصية وكأنهم تراث ماضى، وعن الحكماء دون تمييز بين وافد وموروث، ودون استقرار على لفظ الحكماء أو الفلاسفة للوافد أو للموروث. ويدل العنوان على الدقة فى التمييز بين الحد والرسم. الحد تعريف تام بالجنس القريب والفصل المميز، والرسم تعريف الشىء بالجنس والعرض المميز. أكبرها حد الفلسفة والفضائل الإنسانية . وتتكرر بعض المصطلحات مثل المحبة والغيرية والطبيعية والإرادة والعمل مما يدل على أن المصطلح فى بدايته كان مجرد لغة الكلام. ولا يستقر ترتيب المصطلحات موضوعيا أو أبجديا كما هو الحال فى المعاجم الحديثة. ويمكن تجميع المصطلحات وإعادة تبويبها طبقا للعلوم، المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات خاصة أنه أول من قسم الحكمة إلى علم الربوبية والعلم الرياضى والعلم الطبيعى. وبعض المصطلحات من نفس الاشتقاق وبعضها متضاد[1]. وبعض الألفاظ لم تعد مستعملة مثل الذهل، والبعض الآخر غير فلسفى مثل الضحك. وبعض الألفاظ المشتقة تجعل مصطلحات المنطق أقرب إلى اللغة العادية مثل الصدق والصديق، والوهم والتوهم، والإرادة واردة المخلوق. والبعض منها غير فلسفى بل عام مثل الكتاب بالرغم من دلالته على الوجود فى الأعيان أو الأذهان أو اللفظ أو الخط[2].

٣- أما رسالة "**الحدود الفلسفية**" **للخوارزمى (٣٨٧هـ)** فإنها تعطى مجالا أكثر للتعريب على الترجمة[3]. ومعظم التعريب لأسماء كتب منطق أرسطو. وكل التعريب يونانى باستثناء مرتين: سريانى الكيان أى الطبع وبالسريانية شمع كيانا أى سمع الكيان ومليوتا كما هو الحال عند جابر بن حيان. ولا يعتمد الخوارزمى على أسماء الأعلام باستثناء أرسطو الذى ذكر مرتين وابن المقفع مرة واحدة. وهناك إحساس بالتقابل بين الوافد الموروث، بين منطق

---

(١) وذلك مثل الحاس والحس والقوة الحاسة للمحسوس، الإضافة والمضاف والمتضاد مثل: الجزء والكل، الجميع والبعض، اليقين والظن، الحرارة والبرودة، اليبوسة والرطوبة، الانثناء والكسر، الضغذ والانجذاب، العلم والشك، الانفصال والاتصال.

(٢) السابق: الحدود ص٧٠.

(٣) المصطلح الفلسفى ص٢٠٦-٢٢٨ فمن مجموع ١٣٨ مصطلحا ٢٢ معربا منها أربعة مزدوجة، تصنيف الترجمة إلى التعريب.

اليونان ولغة العرب كما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين السيرافى ومتى بن يونس حول النحو والمنطق[1]. ويظهر هذا التقابل بين ثقافة الآخر وثقافة الأنا فى كثير من العبارات مثل علم الأمور الالهية، ويسمى باليونانية ثالوجيا، وهذا العلم، المنطق، يسمى باليونانية لوقيا، بالسريانية مليلوثا، وبالعربية المنطق، ومعنى قاطيغورياس باليونانية ويقع على المقولات. وأحيانا يظهر الوافد اليونانى بمفرده[2]. فالموضوع والمحول فى المنطق هما المبتدأ والخبر فى النحو[3]. والكم عرض فى المنطق واسم ناقص فى النحو، والكلية فى المنطق هى الفعل فى النحو، والرباطات فى المنطق هى حروف المعانى أو الأدوات فى النحو، والخوالف فى المنطق هى الأسماء المبهمة والمضمرة وإبدال الأسماء فى النحو.

٤ـ **ورسالة ابن سينا (٤٢٨ هـ) "فى الحدود"** أقرب إلى مقال فى فلسفة المصطلحات قبل القائمة الابجدية للمصطلحات[4]. فموضوع الحدود جزء من صناعة المنطق. والحد الحقيقى يكون دالا على ماهية الشىء بالتمييز الذاتى، وبالجنس القريب والفصل البعيد. ويفرق بين الحد التام والحد الناقص، ويبين عيوب الحدود الناقصة. ويستعمل الأسماء الخمسة والقوة والفعل فى المنطق. وينقد فرفوريوس لظنه أن الجنس يدخل فى النوع، وأن النوع يدخل فى الجنس. ويذكر الحكيم ويعتمد عليه فى كتاب طوبيقا وفى استعمال اسم الجوهر، كما يذكر كتاب النفس وكتاب البرهان. ويتحدث عن الفلاسفة القدماء والحكماء والفيلسوف الحكيم.

٥ ـ ويذكر **الغزالى (٥٠٥هـ)** فى الحدود ٧٦ مصطلحا فى الحد الأول من "**معيار العلم**". ويمكن قراءته قراءة مستقلة كما لاحظ الرازى بالرغم من عدم جواز أخذ جزء من معيار العلم وجعله رسالة خاصة فى الحدود. فالحدود هنا

---

(١) انظر دراستنا جدل الوافد، والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ جـ١ ص١٠٧-١١٨.

(٢) مثل ويسمى باليونانية سوفسطيقى ، ويسمى باليونانية ريطوريقى، ويسمى باليونانية بيوطيقى ص٢٢٤-٢٢٨.

(٣) الموضوع الذى يسميه النحويون المبتدأ وهو الذى يقتضى خبرا وهو الموصوف، والمحول هو الذى يسميه النحويون خبر المبتدأ وهو الصفة ص٢١٦.

(٤) ابن سينا رسالة فى الحدود، المصطلح الفلسفى ص٢٣١-٢٦٣، ويذكر كل من أرسطو وفرفوريوس مرة واحدة وتتوزع مصطلحات ابن سينا (٧٤ مصطلح) بين المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة وأكثرها فى الطبيعة (٦٨ مصطلح) .

جزء من معيار العلم أى من المنطق وليست موضوعا مستقلا. وتغلب عليها المصطلحات الطبيعية ثم الإلهية ثم الرياضية[١]. ولا يذكر من الوافد إلا أرسطو، ومن الموروث إلا البا قلانى فى تحديد معانى العقل. ويشير إلى كتاب النفس مرتين وإلى البرهان مرة واحدة. ويقسم الغزالى قوانين الحدود إلى كلية ومفصلة. وفى القوانين الكلية يتحدث عن الحاجة إلى الحد، مادته وصورته، وترتيب طلبه بالسؤال، وأقسامه، وطرق تحصيله، ومثارات الغلط فيه واستعصاره. وتتوزع الحدود المفصلة بين الإلهيات والطبيعيات والرياضيات، بالرغم من صعوبة الفصل بينها نظرا لدخول بعض المصطلحات الرياضية فى الالهيات والطبيعيات. مطلب الإلهيات على الاطلاق، ومطلب الرياضيات عقلى خالص، ومطلب الطبيعيات حسى. وأطول الحدود حد العقل. ويحيل الغزالى إلى "تهافت الفلاسفة" وخلوه من الرياضيات.

٦- أما **"الكتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين"، للآمدى (٦٣١هـ)**[٢]. فهو أكبر كتب المصطلحات، كتاب وليس رسالة. يتكون من فصلين، الأول الألفاظ المشهورة، وهو الأصغر والثانى شرح معانيها، وهو الأكبر. كما يدل العنوان على بداية عصر الشروح والملخصات واجترار الحضارة لذاتها، والعيش على نقل الذاكرة بعد توقف العقل عن الإبداع. وتغلب مصطلحات المنطق على الحكمة مع تفصيل القياسات وكأنه كتاب فى المنطق. وتتشابك الرياضيات مع الطبيعيات. ويغلب عليه الطابع المنطقى المجرد. لا يحيل إلى وافد أو موروث.

٧- وكتاب **"التعريفات" للجرجانى (٨١٦ هـ)** نموذج التحول كلية من الوافد إلى الموروث، واختفاء اليونان لحساب القرآن. ويمثل كتاب المصطلحات بعد فترة الانهيار فى عصر الشروح والملخصات. مصادره العقائد وليست كتب الحكمة بالرغم من الاعتراف بأنها مأخوذة من كتب القوم، ومرتبة ترتيبا أبجديا إيذانا بالمعاجم والقواميس الحديثة. معظمها تجميع أقوال مأخوذة عن العلماء

---

(١) الغزالى "الحدود" فى المصطلح الفلسفى ص٢٦٦-٣٠١ المصطلحات الطبيعية (٥٥)، الإلهية (١٥)، الرياضية (٦).

(٢) الآمدى: الكتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكمة والمتكلمين، المصطلح الفلسفى ص٣٠٥-٣٨٨ الأول (٦ص) والثانى (٢٧٥ص).

والفقهاء والمتكلمين والصوفية وعلمـــاء النحـــو والصـــرف والبلاغـــة. ولا يظـــهر أى وافدا باستثناء تعريف النفس بأنها كمـــال أول لجســـم طبيعـــى إلـــى[1]. وفـــى تعريـــف المصطلحات يبين الجرجانى مـــــن أى علـــم. يوافـــق علـــى بعضـــها ويختلـــف منـــع البعض الآخر، ويكون محايدا مع مجموعـــــة ثالثـــة. يحكـــم علـــى بعـــض التعريفـــات بالزيادة وعلى البعض الآخـــر بالنقصـــان.

٨- وقد وضع ابن عربى (٦٣٨ هـــ) لنفســـه **"معجـم اصطلاحـــات الصوفيـــة الواردة فى الفتوحات المكية"**. ولأول مرة يوضع مؤلف معجمـــا لكتـــاب بمفـــرده مـــن تأليفه مما يدل علـــــى أن معـــاجم المصطلحـــات موضـــوع فلســـفى وليـــس تاريخيـــا. المصطلحات عربيـــة ولا يوجـــد مصطلـــح واحـــد معـــرب. ولا يذكـــر مـــن أســـماء الأعلام إلا على بن أبى طالب بمناسبة الجـــبروت. وتذكـــر طريقـــة صوفيـــة واحـــدة هى الملامتية تعريفا للأمناء، وآيه قرآنية واحدة ﴿ كل يوم هـــو فـــى شـــان﴾[2].

٩- ويعتبر **"كشاف اصطلاحـــات الفنـــون" للتـــهانوى (القـــرن الثـــانى عشـــر)** آخر معجم مازال يمثل رؤيـــة لتدويـــن المصطلـــح الفلســـفى[3]. وهـــو أشـــبه بدائـــرة معارف مكونة من مقالات مطولة وليست مجرد معجـــم مصطلحـــات للتعريفـــات. وهـــى مرتبة ترتيبا أبجديا كما هو الحال فى المعاجم الحديثة. وتضطـــرب المقدمـــة "فـــى بيـــان العلوم المدونة وما يتعلق بها" فمدخلها تقسيم العلوم. ويختلـــــف عـــرض الأقســـام إجمـــالا وتفصيلا. وتتدخل موضوعـــات أخـــرى داخـــل تقســـيم العلـــوم مثـــل أجـــزاء العلـــوم، الموضوع والمسائل والمبادى مع عـــرض الفـــرق بيـــن المتقدميـــن والمتـــأخرين نظـــرا لتطور والعلوم، ثم تعرض الرؤوس الثمانية للحديث عـــن كـــل علـــم: الغايـــة والمنفعـــة، والسمة (اسم الكتـــاب) والمؤلـــف، والعلـــم، والمرتبـــة، والقســـمة، والأنحـــاء التعليميـــة (التقسيم والتحليل)، والتحديد والبرهـــان، ويعـــرض أحـــد جـــانبى القســـمة دون الآخـــر.

---

(١) الجرجانى: التعريفات ص٢١٨، وذكر أفلاطون (٣)، أرســطو (١). فـــى حيـــن ذكـــر مـــن الفقـــهاء والعلماء ما يزيد على الثلاثين فى مقدمتهم ابـــن عبـــاس.

(٢) السابق، ص٢٣٣-٢٤٤، يضـــم ١٨٨ مصطلحـــا.

(٣) محمد على الفاروقى التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنـــون، تحقيـــق لطفـــى عبـــد البديـــع، ترجمـــة النصوص الفارسية عبد المنعم محمد حســـنين، مراجعـــة أميـــن الخولـــى، الهيئـــة العامـــة للتـــأليف والنشر، دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٨٦م. (الأجـــزاء الأربعـــة الأولـــى)، كتـــب عـــام ١١٥٨، الآيات القرآنية(٨). الأحـــاديث النبويـــة(٤).

فتعرض العلوم العربية. دون غير العربية، والشـــرعية دون غــير الشـــرعية والحقيقيـــة دون غير الحقيقية. ويتم الاعتماد على الآيات القرآنيـــة والأحـــاديث النبويـــة.

١٠ـ وخصص صدر الديـــن الشـــيرازى (١٠٥٠ هــــ) فـــى آخـــر الجـــزء الثالث من السفر الأول من "**الحكمة المتعالية**" خاتمة "**فـــى شـــرح الألفـــاظ المســـتعملة فى هذا الكتاب**"، وكما وضع ابـــن عربـــى لنفســـه مصطلحـــات "الفتوحـــات المكيـــة". وتضم خمسا وعشرين مصطلحا كلها من الموروث فـــى نظريـــة المعرفـــة. لا تعتمـــد إلا على الداخل مثل الرازى صاحب المباحث الشـــرقية، والشـــيخ الرئيـــس والمعتزلـــة من المتكلمين والآيات القرآنية والأحاديث النبويـــة[1]. وهنـــاك تجميـــع مـــن مصـــادر أخرى غير معلنة مثل الفارابى فى رسالة "**معـــانى العقـــل**" لتحديـــد الشـــيرازى معـــانى العقل المختلفة[2]. ويظن أنها مترادفة مع أنها متمـــايزة. فالغايـــة التمييـــز بيـــن معـــانى المصطلحات المتشابهة[3]. ويتكرر لفظ الذكـــــر مرتيـــن، الأولـــى كصـــورة محفوظـــة والثانية كصورة زائلة. وقد يذكـــــر فـــى تحديـــد كـــل لفـــظ عـــدة آراء واعتراضـــات وردود. فالمصطلح عليه خلاف فى المعنى حتى بعـــد اســـتقراءه كلفـــظ[4].

١١ـ وتنتهى معاجم المصطلحات الفلســـفية فـــى العصـــور المتـــأخرة بغيـــاب الرؤية والهدف فكان المصير. مثال ذلك "**الكليات**" **لأبـــى البقـــاء (١٠٩٤هــــ)**. وهـــو معجم فى المصطلحات والفروق اللغويـــة، أبجـــدى الـــترتيب، يطغـــى فيـــه المـــوروث كلية على الوافد، فهارس ألفاظ وآيات قرآنية وأحـــاديث نبويـــة وأبيـــات شـــعر عـــودا إلى أصول الثقافة العربية قبل الإسلام وبعـــده، الشـــعر واللغـــة، والقـــرآن والحديـــث، وكأن الوافد اليونانى أصبح فى الماضى البعيـــد. والحضـــارة الإســـلامية فـــى حاجـــة إلى رؤية جديدة، ودم جديد، ووافـــد جديـــد[5].

---

(١) صدر الدين الشيرازى: الحكمة المتعالية، دار احيـــاء الـــتراث العربـــى، بـــيروت، الطبعـــة الرابعـــة ١٩٩٠ حـــ٣ ص ٥٠٧-٥١٩ خاتمة: البحث فى شرح الفـــاظ مســـتعملة فـــى هـــذا البـــاب متقاربـــة المفهوم يظن بها أنها مترادفة وهـــى كثـــيرة ص٥٠٧.

(٢) الرازى (٢)، ابن سينا (١)، المعتزلـــة (١)، الآيـــات (٣)، الأحـــاديث (٤).

(٣) الحكمة المتعاليـــة ص٥١٣.

(٤) وهى: الادراك، الشعور، التصـــور، الحفـــظ، الذكـــر، المعرفـــة، الفـــهم، الفقـــه، العقـــل، الحكمـــة، الدراية، الذهن، الفكر، الحـــدس، الذكـــاء، الفطنـــة، الخـــاطر، الوهـــم، الظـــن، الرؤيـــة، الكياســـة، الخبر، الرأى، الفراســـة.

(٥) أبو البقاء أبو سيف موســـى الحســـينى اللكنـــوى: الكليـــات، معجـــم فـــى المصطلحـــات والفـــروق اللغوية، عدنان درويش، محمد المصـــرى، دمشـــق ١٩٨١/١٩٨٢ (٥ مجلـــدات) .

١٢ــ ومثل ذلك "**جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء" للقاضي عبد الرسول في القرن الثاني عشر**. وهو معجم أبجدى مثل الكليات يغلب عليه السجع والتكلف وخال من أى مقدمة نظرية مثل الكليات بالرغم من الإعلان عن الجمع بين العلوم العقلية والنقلية، وانه مكتوب ضد المتعصبين "مصونا عن نظر المتعصبين المتفلسفين، محفوظا عن مطالعة المتغلبين المتعصبين". كما أنه يخلو من الفهارس الحديثة للمصطلحات أو لأسماء الكلام. وواضح أيضا أن الدافع الحيوى الأول قد توقف، وأن الوافد القديم من العرب أوالشرق قد طواه النسيان[1].

١٣ــ وفى "**مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية**" يبدو أثر الوافد الغربى الحديث على الموروث القديم. فاللغات المعتمدة هى اللغات الأوروبية الثلاث الحديثة، والأولوية للفرنسية على الإنجليزية والعربية. فالترتيب الأبجدى للمصطلحات فرنسى والمعجم كله من اليسار إلى اليمين، والاعتماد الرئيسى على معجم لالاند، وكلها ترجمة أكثر منها صياغات تعريفات جديدة مع الاستفادة على استيحاء من المصطلحات العربية القديمة عند المترجمين والمؤلفين، واستعملت المذاهب المشتقة من أسماء الأعلام كمصطلحات، والشرق لا يتجاوز تمثيله بمصطلحين مما يبين التوجه الغربى شبه الكلى للمعجم[2].

١٤ــ ثم ظهر وافد غربى حديث، فازدوجت الثقافة بين موروث قديم احتوى الوافد القديم ووافد حديث من الغرب. فغلب على الوافد الحديث على الموروث القديم دون أخذ اللحظة الأولى كنموذج لاسترشاد فظهرت مجموعة من القواميس والمعاجم المدرسية والجامعية والمجمعية والحكومية مهمتها إعطاء المعلومات التجميعية من القدماء والمحدثين دون رؤية أو استئناف للدور الحضارى الأول. فما إصدارته المؤسسات مثل "**المعجم الفلسفى**"[3]. وقد قام على مبادئ عامة ستة:

---

(١) القاضى عبد النبى بن عبد الرسول، الأحمد نكرى: جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت ١٩٧٥ نسخة مصورة من دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، الدكن جـ١ ص٣.

(٢) مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، عمل أبو العلا عفيفى، زكى نجيب محمود، عبد الرحمن بدوى، محمد ثابت الفندى، القاهرة ١٩٦٤.

(٣) المعجم الفلسفى، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، جمهورية مصر العربية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، مقدمة إبراهيم بيومى مدكور. وقد ساعد فى إخراجه محمود الخضيرى، محمد يوسف موسى، أحمد فؤاد الأهوانى، محمود قاسم، عثمان أمين. توفيق الطويل، سعد زيدان.

الأول، الاقتصار على المصطلحات دون العلوم باستثناء تلك التي تحولت إلى أسماء مذاهب كالأفلاطونية والأرسطية. **والثاني** الاقتصار على الميتافيزيقيا والأخلاق والمنطق والجمال دون علم النفس والاجتماع فصلا بين الفلسفة والعلوم الإنسانية. **والثالث** الجمع بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية، القديمة والوسطى والحديثة دون فلسفات الشرق مما يدل على بداية إيثار الجناح الغربي على الجناح الشرقي في الوعي التاريخي على عكس توازنهما في الوعي التاريخي القديم، باستثناء بعض مصطلحات الفلسفة الهندية المؤثرة في تاريخ الفكر الإنساني الإسلامي في لغتها الأصلية نظرا لبداية ظهور الشرق خاصة الهند أثناء حركة التحرر الوطني المعاصرة. **والرابع** إحياء المصطلح العربي القديم إلا إذا توارى أمام الحديث، واستعمال الحديث الذي أصبح شائعا ومتناولا. ولا يتم اللجوء إلى التعريب إلا في حدود ضئيلة وبمادة من المصطلحات الغربية. **والخامس** وضع المقابل الفرنسي والإنجليزي بعد أن حلت اللغتان الحديثتان محل اليونانية واللاتينية القديمة، ووضع لفظ عربي واحد من مقابل الأجنبي. **والسادس** التركيز وعرض الأفكار الرئيسية دون الإسهاب والتطويل على عكس إسهاب القدماء[١].

١٥ــ وكتب المحدثون أيضا مجموعة أو أفرادا مثل "**المعجم الفلسفي**"، نقلا لبعض المعاجم الفلسفة الغربية المبسطة بالإضافي إلى تجميع من معاجم أخرى. ويتبع الترتيب الأبجدي العربي، ويضع أمام المصطلحات المرادفات الفرنسية والإنجليزية، مع فهارس انجليزية وفرنسية في النهاية دون العربية ودون ذكر للأصل اليوناني أو اللاتيني، ويفرق بين المصطلح واسم العلم. ويذكر مع المصطلح أهم فلسفة دارت حوله. كما يفرق بين مصطلحات الفلسفة وعلم النفس واللغة العامة. ويدعم المصطلح بمجموعة من النصوص من القدماء ومن المحدثين، والمصادر وفي النهاية كما هو الحال في دوائر المعارف. ويغلب

(١) من ١٥٥٦ مصطلح، المعرب فيها منها ١١٥ مما يدل على زيادة التعريب في الفكر الإسلامي قبل بداية عصر الشروح والملخصات، ومنها ٣٥ علما غربيا مما يدل على بداية ازدواجية الثقافة ومزاحمة الوافد الغربي الحديث للموروث القديم، ١١ علما شرقيا مما يدل على بداية الانفتاح على الشرق في مرحلة التحرر من الاستعمار، ٤ أعلام شرقية (أبهيدا، أجاما)، ٤ أعلام إسلامية مما يدل على تواري الأعلام أمام المصطلحات.

الوافد الغربى على الوافد الشرقى فيـــه ممـــا يـدل علـــى ضعـف حضـــور الجنـــاح الشرقى للفكر الفلسفى المعاصر فـــى الوعـــى التـــاريخى للمؤلفيـــن لمســـيحية البعـض وغربية البعض الآخر. وبالرغم من صـــدوره فـــى عصـــر التحـــرر الوطنـــى وريـــح الشرق ومؤتمر باندونج بدأ التعريب من الوافـــد الغربـــى الحديـــث بعـد أن كـــان قـــد انتهى تمتما مع الوافد اليونـــانى القديـم[1].

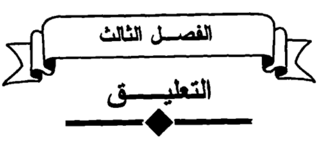
١٦ــ وكثرت مثل هذه القواميس المحدثة حتـــى أصبحـت سـباقا علـــى العلـم وربما التعالم، ومزاحمة فى النشر، وسعيا وراء الـــرزق وسـدا للفـــراغ الاصطلاحـــى فى المدارس والجامعات بدعـــوى الموضوعيـــة والحيـــاد، وجمـــع المـــادة التاريخيـــة، والحقيقة بسبب غياب الرؤية الحضارية عند المحدثين. ومـــن ثـــم ازدوجـت الأزمـــة، أزمة نهاية اللحظة الحضارية الأولى مـــع الوافـد اليونـــانى والشـــرقى، وعـــدم بدايـــة اللحظة الحضارية الثانية مع الوافد الغربـــى وغيـــاب الشـــرقى[2].

---

١) يوسف كرم، مراد وهبة، يوسف شـــلالة: المعجـم الفلسـفى، القـــاهرة، مكتبـــة يوليـــو ١٩٦٧ هـــو تعريب لمصطلحات المعجم الفلسفى البســيط مـــع اضافـــات مـــن لالانـــد Cuvillier , Lalande , Runes. من ١٠٧٢ مصطلحـــات، ٢٨ مصطلحـا معربـــة بالكـــامل، ٨ وافـــد معـــرب، ٧ نصـــف معرب، ١٩ اسم علم غربى، ٣ اسم علـــم شـــرقى.

٢) مثال ذلك جميل صليبا: المعجم الفلسفى، بـــيروت ١٩٧٨/١٩٧٩. ومعـــاجم أخـــرى لمحمـــد عزيـــز الحبابى ويوسف الخيـــاط.





الفصل الثالث

التعليق

أولاً: من الترجمة إلى التعليق.

١ــ **التعليق وحصار النص.** والتعليق بداية الخروج على النقل المعنوى إلى التأليف إعادة إنتاج النص المنقول، والاستقلال عن النص، وبداية القراءة. التعليق مراجعة للنص، وتحويله من معيار إلى معار، ومن مقياس إلى مقيس، ومن ذات إلى موضوع ومن مستوى النديـة، نديـة المنقـول والنـاقل إلى مستوى التفوق، تفوق الناقل على المنقول. التعليق تحرر من النص الأول، بعد استنفاذ أغراض النقل وهو المعرفة، والانتقال من المعرفة إلى النقد. التعليق بيان وشرح للترجمة وتوجه بالنسبة إلى النص الأصلى ولو احتمالاً [١]. قد يعطى التعليق مثلاً توضيحيا لشرح النص. وقد يشرح معنى النص ويتساءل حوله مستفهماً. قد يشرح معناه ويعطى احتمالات أخرى[٢]. التعليق بداية الشرح، وبيان المعنى والغرض والقصد. هو جزء لا يتجزأ من النص كموقف حضارى وإن لم يكن جزءاً من النص كوثيقة تاريخية. التعليقات بداية التفكير. وبالتالى فهى أكثر دلالة من النص الأصلى على الموقف الحضارى. فى التعليق هناك إحساس باللغة، وتوجه نحوه، وذكر للفيلسوف باتجاهه نحو المعنى. وذكر للفيلسوف باتجاهه نحو المعنى. الشرح هو الانتقال من المعنى إلى اللفظ، وتحويل المعانى المفهومة إلى لغة عربية سليمة وليست مترجمة. لذلك كانت الترجمة المعنوية خطوة نحو التعليق. وعندما يكون النص المترجم واضحاً. منقولاً بأسلوب عربى سليم لا تظهر الحاجة إلى التعليق إلا بقدر ضئيل قد لا يتجاوز عبارتين أو ثلاثة أو فقرة صغيرة[٣]. وإذا كان النص خصباً فإنه تكون له عدة تعليقات وشروح مثل الشروح الأربعة لكتاب الطبيعة[٤].

---

(١) إذا قلت أن للإنسان علم الكتابة فقد يجوز أن يكون معناه، منطق جـ٣ ص٧٦٤ (١).

(٢) منطق جـ٣ ص٧٦٤ (٣) جـ٣ ص٧٧٠ (١) جـ٣ ص٧٧٠ (٢) " قال الفاضل يحيى: لا شبه أن يكون الفيلسوف عبر هذا المعنى هكذا "، المنطق جـ٢ ص٣٦٧ هامش ١.

(٣) الطبيعة جـ١ ص٤٣ – ٤٩.

(٤) السابق ص١٧١.

التعليق بداية الشرح والتلخيص، الأول بالإضافة والثانى بالحذف. والفروق بين التعليق والشرح، أن التعليق من المترجم، والشرح والتلخيص من الشارح والملخص. التعليق جزء من الترجمة المعنوية فى حين أن الشرح والتلخيص نوعان أدبيان مستقلان. فى التعليق الترجمة هى الأساس، والتعليق هو الفرع. وفى الشرح والتلخيص، الشرح والتلخيص هما الأساس، والترجمة هو الفرع. التعليق داخل فى الترجمة وجزء من الترجمة المعنوية. أما الشرح والتلخيص فخارجان عن الترجمة منفصلان عنها. مهمة التعليقات محاصرة النص من الخارج فى التعليقات الصغيرة فى الهوامش كحراس للأطراف، ومهمة الترجمة خلق النص فى الداخل والحفاظ على المركز.

قد يكون التعليق سابقاً على النص وكأن الترجمة هى التى تشرح التعليق. التعليق هنا تلخيص للنص والتعبير عنه كرأس موضوع، فيصبح التعليق هو النص المشروح والترجمة هى النص الشارح.

قد يكون التعليق أوضح من النص تعبيرا عن النص المترجم حرفياً بعبارات عربية أكثر سهولة ويسراً من حيث فن الكتابة، فإذا كانت الترجمة حرفية بغية للدقة فإن التعليق معنوى حرصاً على فهم المعنى[1]. ويستعان على ذلك بضرب الأمثلة. ويغلب على التعليق القول الشارح، طابع الأمالى والمحاضرات والسماع حتى تتحقق الغاية من الترجمة وهى إيصال المعانى خاصة وأن النص ذاته كان سماعاً أى محاضرات غايتها الإفهام وإيصال

---

(١) قارن مثلاً نص العبارة على التعليق الآتى. النص المترجم " والفرق بين المقدمة الأفودقطيقية وهى البرهانية وبين المقدمة الديالقطيقية وهى الجدلية أى البرهانية هى أحد جزئى التناقض لأن المبرهن ليس يقصد للجدل وإنما يقصد لإثبات الحق، وأن البلية هى مسألة عن جزئى التناقض. والتعليق " والفرق الذى شأنه البرهان إنما يأتى بالمقدمات التى يبرهن بها كأنها واجبة وهو أن أخرج شيئاً منها من اللفظ مخرج مسألة صحيحة وليست مسألة وإنما هى تقدير. ومن ثم قال إنما أحد جزئى التناقض كقولك: الإنسان حر. فأما الذى شأنه الجدل فإن سبيله أن يسأل عن جزئى التناقض، أهكذا الشىء، أم ليس هكذا إلا أنه قد يأخذ أحد الجزئين: المعنى الجزء الذى يقرر به المسئول مفهماً فتجعله مقدمة لما نريد إثباته وقصده فى ذلك لأن يكون هذا الجزئى مأخوذ من الرأى المحمود الظاهر لأن الرأى المحمود الظاهر هو الذى يأخذه صاحب الجدل ويثبت منه ما يريد. فأما ما يثبت بمقدمات حقيقية، أوائل أو معلومة من الأوائل فإنه طريق برهانى "، المنطق جـ١ العبارة ص١٠٥ هامش ٧.

المعانى[1]. وقد يكون فقرة شارحة لعبارة واحدة أو لفقرة واحدة أو لإحدى مقالات الكتاب أو لمجموع الكتاب كله. قد يكون التعليق أكثر إيصالاً للمعنى من النص لأن التعليق يبدأ بالمعنى فيخرج اللفظ طواعية فى حين أن النص يبدأ باللفظ ويحرص عليه فيتوارى المعنى، ويتراوح بين الأقل غموضاً والأكثر وضوحاً. فهناك ترجمات تختلف فيما بينها لغوياً وضوحاً وغموضاً من حيث الصلة بين اللفظ والمعنى. فإذا كان فى النص "المسائل" ففى التعليق المطالب. وإن كان فى النص للبعض ففى التعليق لواحد. وإذا كان فى النص فصل يتجاوز ففى التعليق يتعدى. التعليقات أكثر وضوحاً وأقرب إلى العقل، وأكثر تركيزاً على المعنى من ترجمة النص لفظاً بلفظ، وحرفاً بحرف. التعليق لم شتات النص واحتواء للنص بالروح لا بالبدن، بالمعنى لا باللفظ. وهو عمل فلسفى بالأصالة إذا كانت الفلسفة هى القدرة على التعامل مع المعنى كموضوعات مستقلة [2]. وفى كثير من الأحيان يكون أوضح من النص. فتلك الغاية من التعليق، المعنى للاستعمال والتطوير لمرحلة قادمة. فالترجمة تمثل النقل، والتعليق هو التمثيل، والشرح والتلخيص هو الاحتواء. يخرج موضوع من موضوع عقلاً بترتيب منطقى مما يسهل عملية الهضم فالنص ذاته عقلى، والشارح عقلى، وبالتالى يحدث الوئام. مراحل الشرح تمرينات عقلى لتوضيح للمعنى أمام النفس، تشغيل للمحرك بعد وضع الوقود فيه واستعماله دون سير. النص هو الوقود، والإشعال هو الشرح، والسير هو الاحتواء.

ونظراً لأهمية التعليق لفهم النص أو فى ذاته يوضع مع الترجمة فى نص واحد دون خلط بينهما. فكل فقرة من الترجمة تحاصرها تعليقات أربعة حتى يتم احتواء النص الدخيل ويتمثل الموروث الوافد. فالترجمة مجرد مناسبة للتعليق، والنقل مجرد وسيلة للإبداع[3]. التعليق مع الترجمة منذ البداية . فلم تترك الترجمة بمفردها على الإطلاق. لا يوجد وافد دون محاصرته بالتعليق. وقد تمت هذه المحاصرة أكثر مما تم فى المنطق الذى كانت تعليقاته على الهامش أو فوق الصفحة. فالمنطق عقل

---

(1) المنطق جـ١ ص١٢٢ هامش ٢،١ ص٥٠٢ هامش ٤،٢،١ المنطق جـ٢ ص٥٠٢ هامش ص٥٠٣ هامش ٤.

(2) وذلك مثل التعليقات فى الهامش بالأسود . المنطق جـ١ ص٢٠٤ هامش ٢،١ .

(3) هذا هو نموذج تعليقات كتاب " الطبيعة " ترجمة اسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩) مع شروح ابن السمح وابن عدى (٣٦٤هـ) وحتى ابن يونس (٣٢٨هـ) وأبى الفرج الطيب ، جزءان حققه وقدم له د.عبد الرحمن بدوى ، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.

يمكن قبوله بالبديهة أما الطبيعيات فهى موقف من العالم يتم حصاره حتى لا يترك النص بمفرده وحتى يتم تمثله داخل الثقافة الرئيسية. وإذا كان الناسخ هو الذى قام بذلك وليس المترجم أو أنه ناسخ ومترجم فإن ذلك يدل على موقف حضارى لا يهم من الذى قام به. ما يهم هو الفعل نفسه وهو حصار الثقافة الوافدة بالتعليق.

وقد تستعاد بعض فقرات أو عبارات النص حتى يبنى التعليق عليها. ويظل هناك تواصل بين النص أو التعليق. فكثيراً ما يتخلل التعليق عبارات أرسطو كما يفعل الباحث المعاصر وإدخال النص الشاهد داخل تحليله الخاص. وقد يكون النص الشاهد فقرة أو عبارة أو حتى لفظاً أو اصطلاحاً مما يدل على أنه تأليف أكثر منه تعليقاً. ويبلغ التعليق أحياناً ضعف حجم النص مما يدل على أن النص كان مجرد مناسبة للتعليق، وأن النقل بداية للإبداع. وبالرغم من وجود مسافة زمنية كبيرة بين النص المترجم والتعليق، من القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن العاشر بعد الميلاد أى حوالى ألف وربعمائة عام إلا أن التعليق كان سهلاً ميسوراً، واستطاع احتواء النص القديم . يتميز بجمال الأسلوب واستقرار العبارة وكأنه تأليف مباشر، وليس قراءة على نص. وللكشف عن العمليات الحضارية، لا يهم النص بقدر ما يهم التعليق أو مقارنة النص بالتعليق لمعرفة المحذوف والزائد، الغامض والواضح، المتطابق مع المختلف. وهى دراسة تقوم على تحليل المضمون، دراسة مستقلة، يكفى فقط التنويه بها والإشارة إلى جداولها. وتحتاج إلى معرفة باللغات اليونانية والسريانية والعربية معرفة دقيقة. فاللغة مدخل الفكر.

وتبدأ مرحلة أخرى من الترجمة عندما يتحول المترجم إلى معلق على ما ترجم، ويلاحظ على طريقة المؤلف فى التأليف. هنا يبدأ التمايز بين المترجم والمؤلف، ويصبح المترجم مِلاحظاً والمؤلف ملاحَظاً. ويبدأ التعليق على النص المنقول ليس فقط باعتباره نصاً ولكن باعتباره تعبيراً عن شخصية المؤلف. المترجم هنا دارس للنص ومعلق عليه المترجم ذات، والنص المنقول موضوع. وتبعد المسافة بين المترجم والنص حتى يستغنى المترجم كلية عن النص المنقول كلما بعدت المسافة، وينتهى النص كلية من مجال رؤية المترجم لإفساح المجال للمترجم المؤلف الذى يبدع نصاً بديلاً فى مرحلة التأليف. يحلل المترجم شخصية المؤلف، ويعبر عن إعجابه بها وبصفة التواضع فيها، وهى قيمة حضارية فى ثقافة المترجم العربية إن كان نصرانياً. فالعروبة ثقافة أو الإسلامية لو كان مسلماً، فالإسلام استمرار للعروبة وازدهارها[1].

---

(١) يلاحظ المترجم أن أرسطو ينهى نص " السفسطة " بأنه لم يجد ما يعينه على التأليف، واعتذر عما به من صعوبات. ابن رشد: تلخيص السفسطة ص ح و ط.

قد يقوم الناقل بشروح على نقلة آخرين. وبالتالى يبدأ التعليق والاستقلال عن النص المنقول(١). وقد تكثر التعليقات وتصل إلى مجلد بأكمله منفصلاً عن النص يمكن نشره نشراً مستقلاً باعتباره النواة الأولى للتأليف فى الوافد(٢). وإن فصل التعليقات عن النص يدل على احترام النص وفى نفس الوقت تحويله إلى نص دال داخل الحضارة التى ترجم إليها. وإن طول التعليقات لا تعنى خروجاً على النص بل بداية الشرح كمرحلة نحو التأليف خاصة إذا كان الهدف من التعليقات توضيح موضوع الكتاب كالمقولات مثلاً أى الاتجاه نحو الموضوع مباشرة توضيحه عقلاً فيما وراء النص المسهب(٣). التعليق صراحة هو فهم للنص حسب الاجتهاد. كان الناقل ينفعل بما يكتب. يفرح إذا فهم، ويغتم إذا استغلق عليه الأمر(٤). وقد يحتوى التعليق فى الهامش على بعض الأمثلة التوضيحية للفكرة مثل الرحمة والغضب للانفعالات. وإذا كان الناشر الحديث يضيف بعض الألفاظ لإيضاح المعنى فلماذا تعاب مثل هذه الزيادة على القدماء، حلال على المحدثين لتوضيح المعنى حرام على القدماء لخلطهم(٥).

ويظهر التمايز بين الناقل والمنقول فى صيغة الخطاب وبداية النص بلفظ القول كما هو الحال فى ألفاظ الرواية فى علم الحديث قال "أرسطوطاليس"(٦).

---

(١) نقل حنين ابن اسحق كتاب " الطبيعة " مع شروح ابن السمح وابن عدى ومتى بن يونس وأبى الفرج ابن الطيب "الخطابة" تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، ص و – ل، دار النهضة المصرية، القاهرة ١٩.

(٢) يذكر د. عبد الرحمن بدوى أنه نظراً لكثرة تعليقات كتابى " المقولات " و " العبارة " فإنه آثر نشرها على حدة فى المجلد الأخير من منطق أرسطو، منطق جـ١ ص١٩ .

(٣) ترد تعليقة طويلة للحسن بن سوار يوضح فيها موضوع كتاب المقولات، منطق جـ١ ص٢٣ وفى كتاب باريا رمنياس أى العبارة تعليقات عديدة بعضها لأبى بشر متى بن يونس، والآخر للحسن بن سوار، منطق جـ١ ص٢٤. تعليقات عديدة أغلبها بالأحمر أنالوطيقا الأواخر. وتتوالى التعليقات فى المقالة الثانية من البرهان، منطق جـ١ ص٢٥ .

(٤) قرأت هذه المقالة (الأولى من كتاب البرهان) قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية وعملت على سقم أصله على الناسخ، منطق جـ١ص٢٦ .

(٥) الخطابة ص١٨٣ (هامش ١) ص١٨٢ (هامش ٣) .

(٦) تبدأ المقالة الثانية من كتاب " ريطوريقا " بعد البسملة والحمدلة " قال أرسطوطاليس، منطق جـ١ ص٢١. وأيضاً فى كتاب الشعر " قال أرسطوطاليس . . "، منطق جـ١ ص٢٢، قال أرسطو ابتداء من المقال، الآثار ص٤١، " قال " منطق جـ٢ ص٥٣٣، قال " أرسطوطاليس " المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، الخطابة ص٨٠، وأيضاً المقالة الثالثة من كتاب الريطورية ، الخطابة ص١٨١، قال "أرسطوطاليس"، الشعر ص٢٩.

،

وتوحى العبارة بالتمايز بين الناقل وموضوعه. فالنص ليس محايداً بل منقولاً، ليس مجهولاً بل كتبه أرسطو. يتحدث الناقل عن موضوع مغاير له، وقول آخر غير قوله، وقد استمر هذا التقليد فى مرحلة التأليف عن طريق الإملاء أو الكتابة عندما يتقدم النص المملى أوالمكتوب عبارة قال "أبو على" (ابن سينا) أو قال "أبو النصر" (الفارابى) أو قال "أبو الوليد" (ابن رشد). وضعها الناسخ للتمايز بينه وبين النص المملى عليه أو المنسوخ منه. وبعد هذا التمايز والتباعد بين الناقل وموضوعه يصدر الناقل الحكم على أرسطو ونقله بمعنى يظهر مضمونه مثل مباكتة السوفسطائيين وأنها ليست مباكتات بل مغالطات. فهو يصحح لفظ أرسطو اليونانى بلفظ عربى أفضل، أكثر تعبيراً عن موضوع الكتاب. المترجم هنا ليس ناقلاً حرفياً بل مؤلفاً مشاركاً، فيتناول الموضوع المترجم بدرجة من الاستقلال عن الموقف الأصلى[1]. فى التعليق يحث التمايز بين الأنا والآخر. ويتم الحديث عن أرسطو كغائب مفرد بداية لموت المؤلف وحياة النص واستقلال الموضوع. فى التعليق يتم الحديث عن أرسطو باعتباره الآخر، وتبدأ الإشارة إليه عن بعد بحيثيكون المعلق ذاتاً والنص المعلق عليه موضوعاً مما يوضح قدر الاستقلال للمعلق حتى لو كان القول مازال ظنياً وهو تمايز بين الأنا والآخر مخالف لعادة القدماء فى الحديث عن النص ونسبته إلى صاحبه فى صيغة قال أبو على، قال أبو محمد، " قال أبو نصر". إذ أن هذا التمايز الأخير بين الذات ونفسها وليس بين الذات والآخر. إذ يتحدث فرفوريوس عن أرسطو باعتباره الآخر[2].

ويضم التعليق آراء المترجمين بل والقراء للنص. التعليق عمل جماعى، كل ما يقال حول النص، ترجمة وفهماً، شرحاً وتلخيصاً[3]. يشمل التعليق الحكم بالجودة والتجويد من أحد المترجمين للنص الأصلى. وقد يحتوى على تفنيد زعم بعض الشراح ورفض أقوالهم خاصة الترجمات المتأخرة. ويكون التعليق فى صيغة المطلب والاقتضاء وما ينبغى أن يكون لوجود معنى معيارى فى

---

(١) كتاب أرسطوطاليس على مباكاته السوفسطائيين. أنا قائلون على المباكتات السوفسطائية التى يرى أنها مباكتات وإنما هى مضللات وليست بمباكتات "، منطق جـ١ ص٢٩ .

(٢) لما كان من الضرورى ياخروساوريوس فى دراسة مذهب أرسطوطاليس فى المقولات، المنطق جـ٣ ص١٠٢١.

(٣) " الحسن (أى أبى الخمار) قد تبين فى المقالة الثانية من كتاب القياس أنه . . قال لى الفاضل يحيى منطق جـ٢ ص٣٥٩ هامش ٥، وقد جود حنين فى نقله هذا الفصل إلى السريانى .. جـ٣ ص١٠٤٩ هامش ١ زعم قوم من المفسرين أن . . ص١٠٥٠ هامش ٢ .

النص[1]. قد يحتوى التعليق على حكم قيمة مفاضلاً بين الترجمات والنسخ المختلفة وعلى الزيادات هل تحتوى على معنى أم مجرد حشو[2]. وقد يدخل التفضيل بين الترجمات داخل الشرح، ولا يبقى مجرد تعليق فى الهامش[3]. وقد لا يكون التعليق حاسماً فيكتب بصيغة الاحتمال كالأظهر والأقوى[4].

٢- **التعليق وتقطيع النص.** وقد تكون "قال الفيلسوف أرسطوطاليس" من المترجم (اسحق) أو من الشارح (نيقولاوس) أو من الناسخ. فهو تمايز واحد عند الثلاثة بصرف النظر عما إذا كان المترجم إلى السريانية أو إلى العربية وعما إذا كان الشارح يونانياً أم عربياً. فالنص ينسب إلى الترجمة وليس إلى صاحب النص الأصلى أرسطو مما يدل على أنه تحول من وافد إلى موروث، من نص الآخر إلى نص الأنا[5].

وقد يكون التقطيع مجرد إظهار اسم المترجم بعد نقل القول فى صيغة "قال اسحق" والصعوبة فى ذلك صعوبة الحكم على ما بعد القول هل هو النص المترجم أم هل هو تعليق له على النص[6].

تبدأ الترجمة بقال أرسطوطاليس أى أنه هو الآخر المتمايز عن الذات، والذات المتمايز عنه، الأنا فى مواجهة الموضوع . فالمترجم يتمايز عن المؤلف تمايز الأنا والآخر. ويستأنف الشارح نفس التمايز فيتحدث عن أرسطو فى الشخص الثالث. ويكثر المعلق من استعمال قال أرسطو، يبحث أرسطو مما يدل على البعد الزمانى والمكانى والتاريخى والحضارى بين الذات والموضوع. فأبو الفرج الشارح يقف أمام أرسطو على وجه التقابل "، أرسطو يروم ...... وأنا

---

(١) الفاضل يحيى قال : فينبغى أن يكون ها هنا . . المنطق جـ٣ ص٥.

(٢) الطبيعة جـ١ ص٣٣ هامش ٤.

(٣) فى نقل الدمشقى " أن العلم تحت الفائدة " وهو أجود من نقل اسحق " أن العلم تحت الظن "، الطبيعة جـ٢ ص٥٥٣. ذكر فى الهامش اسحق وشرحه أى تعليق المترجم وليس الشارح، الطبيعة جـ٢ ص٥٦٣ هامش ١ ص٥٧٧.

(٤) الطبيعة جـ١ ص١٢٤.

(٥) كتاب النبات ص٢٤٣. قال يحيى بن البطريق، الآثار ص٣. ذكر رؤوس المسائل التى وعد الحكيم بالإبانة عنها فى كتاب أثولوجيا، أفلوطين ص٨.

(٦) مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن الهيولى غير الجنس وفيما يشتركان ويفترقان، نقل اسحق بن حنين، شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦

أقول"، واحد لواحد، شخص فى مواجهة شخص، مفكراً لمفكر، وحضارة لحضارة. وليس التمايز فقط مع أرسطو بل أيضاً مع باقى فلاسفة اليونان مثل أفلوطين فيتم التحدث عنه باعتباره آخراً[1]. ففى وسط النص تتقطع الفقرات بعبارة " قال الحكيم"، ووضع النص باعتباره نصاً لآخر غير المترجم والناسخ والشارح والملخص والقارئ [2]. فأرسطو يشرح ويبين ويحكى وكأنه أمام شيئين لا شيئاً واحداً، أرسطو وموضوعه، والشارح طرف ثالث. يتعامل الشارح مع موضوع مستقل أرسطو فيه طرف أول، والشارح طرف ثان. هناك إذن مرجع ثالث هو الموضوع. ليس الشرح لأرسطو بل لموضوع أرسطو. قد يختلف الشارح مع أرسطو لاختلاف الرؤية نحو موضوع واحد، ويصرح بهذا الاختلاف .وقد يتفق معه فلا يعلق. وأحياناً يعرض الشارح الموضوع مباشرة دون "قال أرسطو". فالموضوع له الأولوية على الشخص. يتحدث الشارح عن الشىء ذاته ويصفه فيخرج الوصف مطابقاً لغرض أرسطو. فالموضوع له الأولوية على الشخص. يتحدث الشارح عن الشىء ذاته ويصفه فيخرج الوصف مطابقاً لغرض أرسطو، وبالتالى يتحد الحكيم والشارح والشىء، وتتفق النظرتان مع الموضوع[3]. وفى هذه الحالة يبدأ الشارح بالجملة الاسمية مباشرة، بالشىء نفسه وهو أرقى تعليق دون قال يقول أو بيان غرضه، الذهاب إلى الشىء مباشرة عن طريق القول.

وظاهرة تقطيع النص إلى وحدات بداية بأفعال القول "قال" أو "قال أرسطو" تبدأ من عمل المترجم قبل المعلق والشارح والملخص وكل من يعمل فى النص من أجل تحويله من نص وافد إلى نص موروث[4]. وقد يتدخل المترجم لتقديم النص. والتعليق عليه "قال المترجم". وينقد أرسطو فى استشهاده بشعر

---

(١) كلام له يشبه رمزا فى النفس الكلية .

(٢) " قال الحكيم : أول البقية . . . " ، أفلوطين عند العرب ص٦ .

(٣) الطبيعة جـ١ ص٩١ لم نر ضرورة للإحصاء سواء قبل النص المترجم أو فى خلال الشرح لأن الإشارة إلى أرسطوطاليس فى كل صفحة أكثر من مرة. ومع ذلك يمكن إيراد بعض الأمثلة مثل الحديث عن الآخر باعتباره حكيماً فى " تمت المقالة الثانية من السماع الطبيعى لأرسطاطاليس الحكيم " " وهذا يبطل ما أصله الفيلسوف ". الطبيعة جـ١ ص٣١٩، وتبلغ قيمة التمايز فى صيغة " وأرسطو يروم ما هو بسبيله .. . وأنا أقول " جـ٢ ص٨٠٩.

(٤) الأخلاق إلى نيقوماخوس ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ١٩٧٧ ص٥٣. قال المترجم هذا ما ذكره أرسطو من شعر أسيودس وهو على خلاف ما نجده فى كتاب الرجل ولعل أرسطو اختصر القول ونحن ننبه كما قاله الشاعر " ص٥٩ . . . فنقول .

أسيودس وهو غير موجود بنصه مع افتراض أن أرسطو قد أعطى استشهادا حراً أو لخص ما قال الشاعر. فالمترجم هنا مراجع ومحقق ومدقق ودارس للنص المترجم، وقد يكون التعليق إضافة من مترجم آخر بل ومن ناسخ أو قارئ لاستئناف عملية تمثيل النص المترجم وإعادة كتابته في المراحل التالية، الشرح والتلخيص والجوامع والعرض والتأليف[١]. وتكون في الهامش زيادة من المترجم أو الناسخ أو القارئ احتراماً للنص الأصلي وكصورة أولى للتفسير الذي يفصل بين المتن والشرح. إذ يضيف الهامش أن أرسطو قد بين عدم تداخل جسم البته في حين يرى جالينوس أن الكيفيات تتمازج في مزاج ثالث[٢]. وقد يكون التعليق مجرد شرح للفظ وإبراز لمعناه لمزيد من التوضيح، وبداية التحرر من الترجمة إلى الشرح[٣]. وقد يكون التعليق في الهامش بالإحالة إلى مصدر الفكرة في كتاب مثل الإحالة إلى كتاب "القوى الطبيعية" لجالينوس بعد أن تركه النص دون تحديد[٤]. إذ تبدأ التعليقات على هوامش الترجمات من أجل المقارنة، مقارنة جالينوس في النص بأرسطو في الهامش زيادة على النص وتفصيلاً للموضوع. فإذا كان جالينوس يرى كطبيب أن الكيفيات تتمازج فيحدث من تمازجها مزاج فإن أرسطو لا يداخل جسماً جسما البته[٥]. كما تتم مقارنة جالينوس وأبقراط في حجج كليهما في مقدمة المعرفة. وقد يكون التعليق إحالة لمصدر وإرجاع الفكرة له تخصيصاً لعام وذكرا لاسم الكتاب وهو "القوى الطبيعية" لجالينوس[٦].

وقد يتجاوز المترجم الحذف والإضافة والتأويل إلى تقديم النص وتقطيعه إلى فقرات تمايزاً بين الأنا، المترجم، والآخر النص المترجم. وتحويل أنا الآخر إلى آخر الأنا. كان المؤلف قد وضع الفواصل في نصه بداية للتواريخ بحياة

---

(١) السابق ص٨٣.

(٢) جالينوس: الأسطقسات على رأى أبقراط، نقل أبي زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص١١٤.

(٣) أرسطو ص٢٣٧.

(٤) جالينوس: الأسطقسات على رأى أبقراط ص١٢٨.

(٥) كتاب جالينوس في الأسطقسات على رأى أبقراط، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى، المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص١١٤. كتاب جالينوس في التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة جبيش من السريانى إلى العربى كتحقيق R.Walzer, Oxford University Press , London P.52.

(٦) السابق ص١٢٨.

الفلاسفة والشعراء. مراحل التاريخ هى مراحل الفكر، وحوادثه حياة الفلاسفة. ويبدأ تقطيع النص إلى فقرات (٨١ فقرة)، تبدأ كل منها بعبارة "قال هروشيوس" أو أفعال القول مثل ذكر، حكى، وتحويله إلى وحدات صغيرة طبقاً لموضوعاتها من أجل احتوائها داخل التأليف(١).

وقد تتجاوز الإضافة كلمة أو عبارة إلى نص كامل يقدم النص المترجم فى موضوع قد يعرفه المؤلف مثل قصص الأنبياء وخبر آدم وعدد سنين الدنيا من آدم حتى نوح. وقد يختلط القصص القرآنى مع القصص التوراتى . فالرصيد المشترك بين المترجم والمؤلف هو الذى تتم فيه عملية التعشيق بين النصين كعاشق ومعشوق. وغالباً ما يكون هذا النص المضاف تلخيصاً وتركيزاً وإبرازاً للدلالة مثل الاحتجاج على جهل الرومانيين الذى يفخرون بحروب أسلافهم، وينكرون فضل زمانهم، ويمجدون بركة الدين وفضل الإيمان. ولم يتم السلم فى الدنيا ولا هدوء أهلها إلا بعد قدوم السيد المسيح " وله فى ذلك كلام كثير". وتحدث عن حرب الإيمان وأنه سبب هدوء الدنيا " إلى غير ذلك من كلامه الكثير". وقد اختصر المترجم بهذا الاستهلال لبيان غرض المؤلف أكثر من خمس صفحات(٢). يبين الفاصل غرض المترجم الكلى خاصة إذا كان الموضوع مألوفا فى الثقافة الجديدة مثل الرد على قدم العالم وإثبات أنه محدث، وإثبات توحيد البارى، والإقرار بأنه لم يزل عالما حيا. لم يفصل المترجم بين النص المترجم وتلخيصه فلم يكن لدى القدماء تصور للملكية الفردية للإبداع الذهنى كما هو الحال عند المحدثين فى تسجيل براءات الاختراع. وفى الفاصل يختصر المترجم استرسال المؤلف الذى لا تحتاجه بيئة المترجم. وقد تكون من الناسخ، فالنص عمل جماعى. وقد يكون الهدف من الفواصل بيان التواريخ والمراحل مشاركة فى التأليف. فالنص المترجم ليس ملكا لأحد. مات المؤلف عاش النص بلغة المعاصرين. قد يوجز المترجم فصلا إيجازا شديدا ليفصل الجسد عن الروح ورفض استعمال التاريخ للدفاع عن العقيدة المسيحية. ويعلن المترجم عن ذلك صراحة فى النص "تركنا ترجمته رغبة فى الإيجاز وكراهية للتطويل".

---

(١) السابق ص٧١/٢٨٢/٣٤٢/٤١٥/٢٨٥/٢٩١/٣٠٩/٣٠٦-٤١٧.

(٢) الباب الخامس من الجزء الأول فيه خبر آدم وعدة سنى الدنيا على ما قاله السبعون المترجم والأعمار من آدم إلى نوح النبى ، السابق ص٨٢ ، الباب من الجزء الخامس ، ٣١٩ ، الفواصل الأخرى ص٣٤٢/٣٥٣/٢٣٣ .

وقد يصل التعليق إلى إضافة مقالات بأكملها على النص الأول مثل احتمال إضافة المقالة السابعة على كتاب الأخلاق لأرسطو من المترجم أو من مؤلف ثانى لا يكون بالضرورة الناسخ أو القارئ. وواضح من أسلوبها أنها كذلك لأنها تتحدث عن أنواع أدبية جديدة مثل الاختصار الموسع بالإضافة إلى أمثلة من شعر هوميروس. سواء كانت من اختصار الإسكندرانيين أو من أو من رسالة مستقلة[1].

وقد يكون التعليق من أجل نقل النص الأصلى إلى تصوره بعد ترجمة فى لغة أخرى. فإذا تحدث جالينوس عن مثال أحد أجداده القدماء فإن الناقل حنين من اليونانى إلى السريانى يخصص ذلك فى الهامش. ويذكر اسقليبوس ويزيد على كونه "مثالة" أنه يسمى أيضاً "إلهاً" لأنه كان مثالة بعد أن كان إنسان فيما مضى[2].

فإذا لم يكن النقل الحضارى كافياً تم تأليف رسائل للقيام بذلك مجهولة المؤلف بين التأليف والانتحال. مثال ذلك " مقالة فى المدخل إلى علم الأخلاق غير منسوبة إلى واضع ظننتها لنيقولاوش فألحقتها مختصرة فى الفلسفة[3]. كما يغلب عليها الطابع القصصى حتى يمكن التعبير عن الفلسفة بالأدب أسوة بحيى بن يقظان، ورسالة الطير، وبلوهر وبوذاسف.

وهنا تظهر المصطلحات الإسلامية والأسلوب الإسلامى مثل الدعوة إلى القارئ. فالله مقدر الأعمار، وهو جل وتعالى حى أزلى أبدى، وهو الإله جل اسمه، يجب الاقتداء به، فالسعادة الحقة هى الاقتداء بالله بحسب طاقة البشر كما قال أفلاطون، إكمالاً لأرسطو بأفلاطون وتجاوزاً للجزئى إلى الكلى، ومن أخلاق أرسطو إلى الفلسفة الخالدة. والله عز وجل حكيم، وأفعاله كلها حكمة، والإنسان الفاضل السعيد هو المقتدى بالله. الإله حى ناطق أزلى على عكس الإنسان الحى الناطق الميت. وهو البارى الضامن للفضائل. وفى الضميمة الثانية من " كتاب الأخلاق اختصار الإسكندرانيين " يتم النقل الحضارى أيضاً بنفس الطريقة ولو على نحو أقل. فالعبادة هى التقرب من الله، والله هو الغاية المطلوبة من الأخيار العارفين[4]. والنفس الإلهية، والخيرات أو الفضائل بعضها الهية، وبعضها

---

(١) أرسطو الأخلاق ، تصدير عام ص٤١-٤٤ النص ص٣٦٥-٣٨٧ .

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية ، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى ، وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى، تحقيق R. Walzer, Oxford University Press , London P.80

(٣) أرسطو: الأخلاق الضميمة الأولى ص٣٩٤-٤٣١ .

(٤) السابق، الضميمة الثانية ص٤٣٩-٤٤٥ .

إنسانية. والحكمة هى العلم بـالأمور الإلهية والإنسية. والفضائل الأوائل تقصد الآلهة والحق، ثم الآباء ثم الأموات وحسن الطاعة خدمة الآلهة، وهم المتألهون. ولا تختلف الفضائل الإلهية عن الفضائل الإنسانية. ويكون الإنسان إلـهيا إذا ما طهر نفسه أوعاش للعقل، والكمال الخلقى غرض سماوى إلهى. لذلك يوصف أفلاطون أنه إلهى. وبسبب هذه النزعة الأفلاطونية الاشراقية يحال إلى الهند وبراهمة الهند حتى تتوحد حكمة الغرب مع حكمة الشرق فى الحكمة الخالدة.

ثانيا: وسائل التعليق.

ويوضع التعليق وسط النص فى أعلى الصفحة ليبين بداية مقالة ونهاية أخرى وكأن الفكر يتم التعبير عنه على دفعات، وكأن رصيد الفكر ملك المترجم أوالمعلق أو الناسخ أو حتى القارئ، يخرج منه قدر الحاجة، وكأنه حاجب يعلن عن قدوم الأفكار أو ذهابها، ويسجل تاريخ الزيارة بالتاريخ الهجرى[1]. وأن تقسيم النص إلى فقرات أو أقسام مثل تقسيم "المواضع" ووضع أرقام لها ابتداء من حرف "أ" لهو بداية التعرف على الموضوعات المستقلة وتركيب بعضها على بعض من أجل اكتشاف بنيتها حتى يسهل التعامل معها. ويلاحظ الناسخ اضطراب فى التقسيم حتى يستقر إحصاء الموضوعات. فعن طريق الترقيم يمكن حصر الموضوعات واكتشاف التكرار. ومراجعة الترقيم والتقسيم إخراج للموضوعات من النص وبداية التعامل مع المعانى[2]. ويقوم التعليق بالتنبيه على البداية والنهاية لموضوع أو فقرة أو مقالة إعلانا عن الموضوع وتقسيمه. التعليق تحويل النص المتصل إلى النص المتصل إلى نص متقطع، والسائل إلى صلب، وهى مهمة قام بها الناشر الحديث بوضع عناوين جانبية على الفقرات وإلا

---

(١) "انقضى الشكل الثالث" وإلى هذا الموضع من كتاب القياس يقرأ الحدث من الإسكندرانيين، ويسمون ما بعده من هذا الكتاب الجزء غير المقروء، وهو الكلام فى المقاييس المؤلفة من المقدمات ذوات الجهة، المنطق جـ١ ص١٣٢. وورد بالقلم الأحمر تعليق " قال الحسن بن سوار: وجدت فى نسخة الفاضل يحيى ونجعله فى هذا الموضع ما هذه حكايته، استتمت قراءة هذه الثلاثة أشكال يوم السبت لأربع بقية من شهور ربيع الأولى سنة سبع عشرة وثلثمائة "، هامش ١.

(٢) هذا ما يحدث فى المقابلة الثانية من الجدل (مواضع العرض المشتركة) ابتداء من أ ـ ب ـ جـ ـ د ـ هـ ـ و ـ ز ـ ح ـ ط ـ ى ثم من جديد يا ـ يب طبقا للعد الأبجدى المفرد أو المركب منطق جـ٢ ص٥٠٢-٥٣٢. يقول المترجم أو الناسخ "هذا الموضوع هو الثالث بعينه لا غير دائما إعادة فى هذا الموضع بنحو أظهر. ولم أجد عليه فى بعض النسخ علامة تدل على أنه موضوع يا" منطق جـ٢ ص٥١٣.

لأصبح النص كتلة واحدة لا مقاطع فيها ولا تقاطع[1]. ويشير التعليق إلى قسمة الفواصل مبينا أجزاءه[2]. والعجيب أن تخلو الطبعات الحديثة التى قام المستشرقون للترجمات العربية من الترقيم وهم المولعون بالترقيم لأن النص لا يمثل شعوريا أو لا شعوريا لديهم أية قيمة تستحق. مع أن القدماء قاموا به لمعرفة أول الكلام من آخره حتى يبدأ موضوع وينتهى آخر. الهدف من تقطيع النص هو حصاره بالشرح حتى يختفى النص داخل الشرح ويتم ابتلاعه فيه وتقطيع اللقمة حتى يتم مضغها وابتلاعها. ليس النص غامضا بل من أجل احتوائه وحصاره حتى يسهل الابتلاع[3].

والعد والإحصاء والترقيم يحيل النص السائل إلى فكر صلب، والكتلة الواحدة إلى أجزاء، والعمود الواحد إلى تمفصلات بتعبير المغاربة مما يدل على تحويل الفكر إلى موضوعات وتركيبها حتى يظهر الكل الشامل[4]. وقد يكون الإحصاء والترقيم فى النص فيتجاوزه الشرح، ويضم النص ويبرز الفكرة موحدة

---

(١) فى الهامش مثلا "من هنا يبدأ الكلام فى الحد وفى أن هل يمكن أن يعلم الشىء الواحد بعينه بالبرهان والحد"، المنطق جـ٢ ص٤١١ هامش ٦.

(٢) الحسن: يجب أن تعلم أن فرفوريوس يقسم الفصل العام إلى قسمين، المنطق جـ٣ ص١٠٣٦ هامش ١ الحسن: لما قسم فرفوريوس الفصل إلى الأقسام المذكورة ثم بين أن غرضه منها الكلام فى الفصول الذاتية أخذ يقسمها . . المنطق ، جـ٣ ص١٠٤٠ هامش ٢.

(٣) وقد فعلت ذلك مع لسنج فى شرحى لكتابه "تربية الجنس البشرى"، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧.

(٤) يقول أبو على ابن السمح . . لكن يتكلم فيها من أربعة أوجه، الطبيعة جـ١ ص٢. أبو على: أن أرسطوطاليس يتكلم فى هذا التعليم فى أشياء خمسة أولها وثانيها جـ١ص٨١-٨٢. تأتى قبل تحديد الحركة بأربعة أشياء جـ١ ص١٧٣. إن أرسطوطاليس يقسم الأشياء التى يقع عليها قولنا لا نهاية ليبين. . وليس على هذا القسم من أقسام . . ما لا نهاية جـ١ ص٢٢٤-٢٢٥. واحتج أرسطو بحجتين أخريين من الآراء المشهورة إحداها . . والثانية جـ١ ص٢٧٧. ترقيم الحجج جـ١ ص٣٥٤-٣٦٠ ص٣٧٣ . يحيى وأبو على: أن أرسطو يأتى بحجة أخرى وهى جـ١ ص٥٢٤. وأما الحركة الواحدة بالعدد فيجب أن تجتمع لها ثلاثة شروط جـ٢ ص٥٥٢. وما لا نهاية يقال على ضربين إحداهما . . والآخر جـ٢ ص٦٢٨. هذه حجة أخرى . . جـ٢ص٦٣٦ عدد الشكوك التى ذكرها زينون فى ابطال الحركة، أبو الفرج جـ٢ ص٧١٧-٧١٨ . ويورد أبو الفرج شكين جـ٢ ص٧٢٠. والحل لأرسطو ص٧٢١. إحصاء أبى الفرج للبيانات الثلاث جـ٢ ص٧٢٨-٧٢٩. أبو الفرج: أنه يورد شكوكا ثلاثة.. جـ٢ ص٨٢١-٨٢٢. أنه يبين فى هذا الوضع أن الأشياء على ثلاثة أضرب . . جـ٢ ٨٣٠-٨٣١. ثم الفصل الأول من ايساغوجى. الفصل الثانى من ايساغوجى وهو الكلام فى الاشتراك والاختلاف الذى بين هذه الخمسة.

بلا أجزاء[1]. والهدف من إحصاء الحجج وعرضها بعقلانية واتساق مع نفسها هو عرض الفكرة مبرهن عليها، فالبرهان جزء من الفكر، وما لا دليل على يجب نفيه فى منطق الأصوليين. والفكر اليونانى يساعد على ذلك. فهو يقوم على القسمة والحاجة وعد المشكلات وإحصاء الحلول، مثل حجج زينون وما أثارته فى الردود عليها فى تاريخ الفلسفة كله. وبهذه الطريقة يتحول الفكر إلى دعاوى وحجج وكأنه على كلام ذهنى[2]. ويتحول الفكر إلى مناقضات مثل مناقضات الجرير والفرزدق[3]. ويضيف المترجم أو الناسخ عناوين جانبية للفقرات مثل الناشرين المحدثين فى الغرب تمهيدا لتقطيع النص إلى فقرات، كل منها فى موضوع تمهيدا للحديث فى الموضوعات ذاتها دون نصوص[4].

وقد يكون التعليق مضمرا عن طريق الفعل وليس عن طريق القول، بحذف أجزاء من الترجمة، ترك ما لا يفيد والإبقاء على ما يفيد. فقد تكون الترجمة لمقتطفات من الكتاب وليس للكتاب كله. فالنص الأصلى ليس كله على نفس المستوى من الدلالة. الترجمة تقوم على اهتمام بموضوع ثم نقله. وقد تختلف عدة موضوعات من حيث درجة اهتمام المترجم بها فى نفس النص[5]. وقد تتحول الترجمة الحرفية بطبيعتها إلى اقتباس وذلك بفعل التركيز على المعنى وترك الشوائب خاصة لو كانت اللغة المنقول منها تحليلية مثل اللغة اليونانية فى حين أن اللغة المنقول إليها تركيبية مثل اللغة العربية. هنا تبدو الترجمة وكأنها تركيز وتقليص وضغط واقتباس. وهذه الترجمة بداية التلخيص. فالتلخيص يأتى بعد الترجمة المعنوية المركزة. الاقتباس حلقة الاتصال بين الترجمة المعنوية والتلخيص. الاقتباس هو فصل القلب عن الأطراف، والجوهر عن الأعراض. وعادة ما تظهر هذه الاقتباسات كأقوال مأثورة، تتناقلها الذاكرة فى آخر الترجمات العربية وكأنها الدروس المستفادة من الترجمة أوما يبقى منها فى الذاكرة بعد النسيان[6].

---

(١) الطبيعة جـ١ ص١٣٨ .

(٢) الطبيعة جـ١ص٤٠١-٤٠٣.

(٣) ولقد ناقض أرسطو أفلاطون الطبيعة جـ١ ص٢٩٠.

(٤) مثلا إضافة فى صورة الأرض وشكلها وهل هى متحركة أو ساكنة، السماء ص٢٧٦ هامش١.

(٥) لم يترجم ابن البطريق أو يلخص معظم الفصل الخامس من المقالة الثالثة. قد يكون السبب فى ذلك أن النظرية الرياضية لقوس قزح مملوءة بالرياضيات فاستصعبها. وربما كانت بغير ذى دلالة فكرية على الموضوع وادخل فى العلوم الرياضية، الآثار ص٨٥ هامش ٢ .

(٦) نقل ابن ناعمة لكتاب السفسطة أجمل أسلوبا ولكنه اقتباس أكثر منه ترجمة، ابن رشد: تلخيص السفسطة ص ج ط.

وقد تحولت بعض العبارات فيما بعد بسبب جمال التربة إلى أمثلة وعبارات مشهورة مثل تحول "ان فقدنا حسا فقد يجب أن نفقد علما" لأرسطو إلى "من فقد حسا فقد علما "[1]. وهكذا نشأ الأقوال المأثورة وتصبح نوعا أدبيا يتم التأليف فيه مثل [illegible] ويتحول [illegible] إلى جزء من الأدب [illegible] والحكم والأمثال، وتحتشد [illegible] وتصبح [illegible] بين أقوال [illegible] وأفلاطون وأرسطو وأقوال الرسول والحكماء والصوفية.

وقد يتضمن التعليق حكم قيمة. وحكم القيمة بداية النقد في المرحلة الثالثة مرحلة التخلى كلية عن الوافد إلى التأليف في موضوعاته. فقد يزداد الخلاف اللغوى لدرجة أنه يحتوى على حكم قيمة. فمثلا الخلاف بين الخلف وبين محال وشنيع وقبيح فى النوع وليس فقط فى الدرجة. الخلاف حكم منطقى في حين أن الشناعة أو القبح حكم أخلاقى منطقى. فالحكم تقوية للمعنى وإظهارا له وابتعاد عن المعنى الأول واقتراب من المعنى الثانى[2]. فالتعليقات الناقدة بداية التأليف. والمترجم ليس فقط مترجما معلقا بل معلقا ناقدا[3]. والتقييم ليس أخلاقيا بل هى قراءة حضارية. ومهمتنا فهم الماضى وفهم طبيعة الموقف الحضارى القديم وليس الحكم عليه حكما خارجيا بالخطأ والصواب. فلا يوجد تاريخ صرف دون قراءة[4].

كما تدل نسبة النص إلى صاحبه أيضا على درجة الاقتراب من المعنى المستقل عن الشخص أم المرتبط به. فلو قيل مثلا: "كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغوريا" فإن النص مازال مرتبطا بصاحبه بدليل التقديم للمؤلف على نصه. أما إذا قيل كتاب "قاطيغوريا" لأرسطوطاليس فإن النص هنا له الأولوية على المؤلف بدليل التقديم أيضا كخطوة نحو استقلال النص كعمل مستقل بذاته حتى يتم التعامل معه في مرحلة التمثيل أى التعليق والشرح والتلخيص بعد فك الارتباط بينه وبين صاحبه وكأنه لا صاحب له. ويصبح القارئ هو المؤلف الثانى. ولما كان المؤلف الأول قد مات يصبح القارئ الثانى هو المؤلف الحى. ومن كان يعبد المؤلف فإن المؤلف قد مات ومن كان يعبد القارئ فإن القارئ

---

(١) المنطق جـ٢ص٢٦٥.

(٢) فى الأصل خلف وفوقها محال، شنيع، قبح، المنطق جـ١ ص٩٢.

(٣) الحسن: قد أغمض فرفوريوس قوله فإنه قد يحتمل أن نصرف قوله . . إلى أنه أراد . . وقد بينا ذلك فى تفسيرنا لهذا الكتاب، المنطق جـ٣ص٤.

(٤) كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص٢٢.

حى لا يموت[1]. كان أحد مهام التعليق إسقاط أسماء الأعلام حتى يقضى على عجمة النص مع المصطلحات المعربة، وتحويل النص إلى معنى مستقل وموضوع ذهنى بلا شوائب من الثقافات المحلية أو التاريخ. مرة الإشارة إلى أرسطوطاليس، ومرة إلى أرسطو بداية لتقلص الاسم بحذف أداة الرفع، كخطوة للتخلص من الاسم كله، والإشارة إلى الحكيم أى إلى العقل المجرد ثم الذهاب إلى الموضوعات مباشرة بلا أسماء أو ألقاب. وهى عملية I dealization للشخص وتحوله إلى موضوع كما فعل الفارابى بعد ذلك فى التوفيق بين رأيى الحكيمين "أفلاطون الإلهى" و"أرسطوطاليس الحكيم" وكما حدث فى تطور العقائد المسيحية وتحول شخص المسيح إلى ألقاب: المعلم السيد، ابن الله، والعقائد إلى عقائد الألوهية[2] .

وتتراوح نسبة النص لأرسطو بين الخصوص والعموم، بين المحلية والشمول. يظهر الخصوص فى وصفه بأرسطوطاليس الفيلسوف اليونانى. ويظهر أقصى العموم فى لقب الفيلسوف أو الحكيم أو المعلم الأول، وإسقاط اسم العلم ثم الحضارة التى ينتسب إليها. وقد تتكاثر الألقاب مثل الفيلسوف، الحكيم، المعلم الأول، الفيلسوف الأعظم. وقد تأتى الألقاب قبل اسم العلم أو بعده. وتبلغ قمة العموم عندما يسقط اسم العلم والحضارة التى ينتسب إليها والأقاب كلها ولا يبقى إلا الموضوع مثل أثولوجيا[3]. ففى التعليق أيضا يبدأ التخلى عن أرسطو

---

(1) الطريقة الأولى: كتاب أرسطوطاليس بارى أرمينيس أى العبارة منطق جـ١ ص٢٤ ص٥٩، كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغوريا أى المقولات، منطق جـ١ ص٢، تمت المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس فى البرهان منطق جـ١ ص٢٥، كتاب أرسطوطاليس فى التبصير بمغالطة السوفطائية منطق جـ٣ص٧٤٠. والطريقة الثانية: كتاب أنالوطيقا الأواخر وهو المعروف بكتاب البرهان لأرسطوطاليس ، منطق جـ١ ص٢٤.

(2) الطبيعة جـ١ ص١٨٨ـ١٨٩/١٩٦/٢١٠/٢٢٥/٢٣١/٢٣٥ ، وأيضا رسالتنا.

La Plénoménologie de l'Exégèse, Paris 1965, Le Caire 1987.

(3) هذا آخر كتاب أثولوجيا لأرسطوطاليس الفيلسوف اليونانى مخطوط باريس رقم ٢٣٤٧، أفلوطين ص٤٦. هذا آخر كتاب أثولوجيا للمعلم الأول الفيلسوف الأعظم أرسطاطاليس، حميدية رقم ٧١٧ استانبول، أفلوطين ص٤٩. من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا وهو قول على الربوبية أفلوطين ص٨، الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف . . مخطوط باريس فارسى ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين ص٤٣. من كتاب أرسطو الفيلسوف تيمور . . ١٠٢، أفلوطين ص٤٧. قال الحكيم . . كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص١٩٩. معنى قول الحكيم ص٢٠٩. وأعلم أن الحكيم . . وقد أحس الحكيم . . قال الحكيم وأحسن ص٢٣٧-٢٣٩.

كاسم علم وشخص إلى الفيلسوف، أيا كان النموذج المثالى، صاحب الحكمة، النبى[١]. فالنص لم يعد له مؤلف، كخطوة نحو إسقاط الفيلسوف ذاته حتى يبقى النص وحده بلا مؤلف، كخطوة نحو إسقاط النص نفسه من أجل إبداع نص جديد. "قال الحكيم" بدلا من قال أرسطو يدل على إسقاط اسم العلم كمقدمة لظهور الحكمة غير الشخصية. كما أن زيادة الحكيم بعد الاسم تمهيد لترك الاسم الشخصى والاكتفاء بالحكيم ثم الاكتفاء بالحكيم ثم الاكتفاء بعد ذلك فى مرحلة التأليف بالحكمة، وإن إعطاء أرسطو الألقاب، الفيلسوف، الحكيم، قبل اسم العلم أو بعده لهو بداية لإسقاط الاسم والاكتفاء باللقب قبل أن يسقط اللقب والاكتفاء بالفكرة. وقد كان ذلك أيضا أحد أسباب تأليه المسيح عندما أعطيت له ألقاب المعلم، السيد، الأب، ابن الإنسان ثم الإله على نحو تدريجى وتعظيمى جيلا بعد جيل حتى تم إسقاط اسم يسوع وباقى الألقاب ولم يبق إلا الإله. أما فلاسفة اليونان الآخرون فإنهم يذكرون باسم أفلاطون، فيثاغورس، وأرسطو وحده هو الفيلسوف[٢].

ثالثا: طرق التعليق.

ويكون التعليق بطرق ثلاث: الإضافة، والحذف، والتأويل، الإضافة والحذف تعامل كمى، والتأويل تعامل كيفى. الإضافة زيادة على النص من الداخل والخارج، من داخل الثقافة، النص المنقول أو من خارج الثقافة، ثقافة نص الناقل. والحذف نقص، نقص من ثقافة النص من أجل التركيز على قلبه والحصول على معناه المستقل وترك الشوائب التى تقل من حدة نصل النص. أما التأويل فإنه إعادة توجيه النص فى اتجاه غير اتجاه النص المنقول أو إعادة توظيفه فى وظيفة أخرى مغايرة لوظيفة النص المنقول أو تعميق النص المنقول

(١) كما قال الفيلسوف، منطق جـ١ العبارة ص١٩٥ هامش ١. قال الحكيم، السماء ص١٢٥ حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب، تصدير ص٩-١٥، قول الفيلسوف، تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص١٧٢-١٧٣، ١٨٢. مقالة الاسكندر فى اللون وأى شىء هو على رأى الفيلسوف.. أرسطو عند العرب ص٥٥-٦١، كما قال الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص٢٨٤-٢٨٥. فنريد أن نلخص قول الفيلسوف فى الحركة والصورة فنوضحه فنقول "وقد صح أيضا واستبان أن الصورة الطبيعية هى الحركة الثانية وهى تمام الشىء وكما له، وأنها جوهر من الجواهر كقول الفيلسوف ص٢٨٩-٢٩٠. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف ص٢٥٣. كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف.. أفلوطين ص١٠.

(٢) فى أفلاطون، وما ذكر فى كتابه إلى طيماوس، أفلوطين عند العرب ص١٥.

واكتشاف أبعاد ومستويات جديدة فيه أو إكمال النص المنقول من أجل تكامل رؤيته واتزانها. فتعدد الترجمات بداية للتعليقات ، والتعليقات بداية للشروح والملخصات. وكل نقل ترجمة، وكل ترجمة قراءة، وكل قراءة شرح أو تلخيص. فالمترجمون مفسرون قبل الشراح. فإذا كان التعليق هو حديث عن النص باعتباره آخر فإن الشرح بعد ذلك توضيح لهذا التعليق، والتلخيص إبراز لمعناه. قد يطول التعليق فيصبح عبارة شارحة، وهو بداية الشرح عندما يتمن الاستغناء عن النص كلية. ويقصر فيصبح تلخيصا استغناء أيضا عن حرفية النص[1]. يقوم التعليق أولا بدور الشرح والتلخيص. فهو البذرة الأولى المشتركة لهما قبل أن يتمايزا فى نوعين أدبيين مستقلين. قد يطول التعليق فيخرج المعلق عن الترجمة ويبدأ الشرح. ثم يبدأ الشرح فى الانفصال كعمل مستقل. التعليقات بالجمل الشارحة بداية تولد الشرح من التعليق[2].

وقد بدأ التعليق من قبل الترجمة السريانية لنفس السبب وهو تحول النص إلى موضوع حضارى بانتقاله من البيئة الثقافية اليونانية إلى البيئة السريانية خدمة للدين الجديد وهو النصرانية. كان أمام النص العربى ترجمة سابقة وتعليق مسبق. وكان عليه أن يختار: إما حذف السريانى من النص اليونانى أو إضافة النص السريانى على النص اليونانى. وكان عليه أن يقرر حذف أو إضافة النص اليونانى أسوة بالسريانى أو إضافة النص اليونانى على حذف السريانى أو حذف اليونانى وإضافة السريانى. وكان عليه أن يقرر أيضا اتباع النص اليونانى مباشرة بلا حذف أو إضافة أو بالحذف أو بالإضافة دون الاسترشاد بالتجارب السابقة. ولما كان المترجم العربى يهمه النص الحضارى وليس النص التاريخى، لم يكن لديه كل هذا الورع أمام النص كوثيقة تاريخية بالرغم من أن الحضارة الجديدة قائمة على الكلام المدون والنص المكتوب. لم يكن التعامل مع النص، حذفا وإضافة فى السريانى إلى اليونانى من أجل معرفة موضوعية به بل كان تعاملا ذاتيا خالصا طبقا للموضوعية الحضارية. ليس النص وثيقة تاريخية تحمل

---

(١) قال أبو بشر إنما قال ذلك لأنه أتى بحدود الأوسط فيها وهو حى منسوب من الأصغر وهو الثلج من الاضطرار. قال انه ينبغى أن يؤخذ البرهان يعنى المقدمات التى يبين بها أن الاقتران غير قياسى من مقدمات مهملة أى تصدق مع المقدمة ونقيضتها فلذلك هى غير محدودة ومهملة، " منطق جـ١ العبارة ص١٥٩ هامش ٣.

(٢) المنطق جـ١ ص٢٨٧ هامش ٢،٥.

أخبارا بل هو موضوع حضارى حامل لتفاعل، ونقطة التقاء بين الحضارات[1].

وبالتالى تكون الاحتمالات أمام المترجم العربى الآتى:

١ ــ قبول الإضافة والحذف فى السريانى عن الأصل اليونانى. وهذا يتضمن احتمالين:

أ ــ قبول الإضافة وحدها فى السريانى دون الحذف.

ب ــ قبول الحذف وحده دون الإضافة.

٢ ــ رفض الإضافة والحذف فى السريانى بالنسبة للأصل اليونانى. وهذا يتضمن احتمالين جزئيين:

أ ــ رفض الإضافة وحدها دون الحذف.

ب ــ رفض الحذف وحده دون الإضافة.

٣ ــ الإضافة والحذف بالنسبة للنص اليونانى والسريانى معا فى النص العربى. وهذا يشمل احتمالين جزئيين:

أ ــ الزيادة على الأصل اليونانى والزيادة فى الترجمة السريانية.

ب ــ الحذف من الأصل اليونانى ومن الحذف السريانى[2].

ويمكن عمل إحصاء شامل للتعليقات بتصنيفها طبقا للموضوعات مثل الحذف أو الزيادة فى الترجمات السريانية والعربية بالنسبة إلى النص اليونانى لمعرفة مدى طبيعة كل لغة فى التركيز والإسهاب ومدى الالتزام بالترجمة الحرفية التى تكون أقرب إلى النص الأصلى كما أو الترجمة المعنوية التى قد تزيد وتنقص عن النص الأصلى نظرا لأنها لا تترجم اللفظ بلفظ أو العبارة بعبارة ولكن تفهم المعنى أولا من النص الأصلى ثم تضعه فى ألفاظ من اللغة المترجم إليها تلقائيا، أشبه بما يقوم به المؤلف. تذكر الترجمات السابقة المتعددة واختلافاتها فى التعليقات رعاية للدقة فلربما كان بها معنى مخالف يستطيع مترجم آخر من السريانية إلى العربية اكتشافه. يحتوى التعليق على إحالة إلى السريانى وإلى ذكر أقوال المترجمين باعتبارها تفسيرات محتملة. والتساؤل هو أولى

---

(١) مثلا الزيادة فى الأصل اليونانى المحذوفة فى السريانى، المنطق جـ١ ص١٦٤ هامش ٣.

(٢) المنطق جـ٢ ص٣٧٧ هامش ٥ جـ٣ ص٨٦٩ هامش ٣.

درجات التفكير والإحساس بالغموض والاشتباه هو أحد دوافع الشرح والتوضيح[1]. كما تذكر التعليقات الاختلافات النصية بين مختلف الترجمات حتى وإن لم تكن لها أية دلالة حضارية. إنما هو الورع أمام النص فى إيراد كل وجوه النقل[2].

وبتتبع الاختلافات التى بين النص اليونانى يكون النقل السريانى هو فى الغالب قول الشارح[3]. ومقابلة الزيادات فى السريانية والعربية عن اليونانية تدل على موقف كل من المترجم السريانى والعربى من النص اليونانى، وتكشف عن الموقف الحضارى من النص الأول. وهذه دلالة من النص الأصلى لأنها تعبر عن اختلاف المواقف الحضارية للنقلة. ومن ثم اختلف النصان السريانى والعربى عن الأصل اليونانى كما ليس فقط نظرا لطبيعة اللغات من حيث التركيز والإسهاب بل من حيث الحذف والإضافات اللازمة لخدمة العقيدة المسيحية فى السريانى والإسلامية فى العربى. فإذا كان النص اليونانى وثيقة

---

(١) المنطق جـ١ س٣٦٦ هامش ٣.

(٢) نقل ثاوفيل، المنطق جـ١ ص١٠٦ هامش١ ص١١٣، هامش٤ ص١١١، هامش٢ ص١١٢، هامش١ ص١١٢، هامش١ ص١٣، هامش٤ ص١٥٥، هامش٢،٤ المنطق جـ٣ ص٧٨٤، هامش١١ ص٧٨٥، هامش٢،٣ ص٧٩٠، هامش٣ ص٧٩١، هامش٣ ص٨٠١، هامش٣ ص٨٠٨، هامش٢،٥ ص٨٣١، هامش١ ص٨٥٣، هامش٥ ص٨٥٨، هامش٣ ص٨٦٩، هامش٢ ص٨٩٣، هامش٤ ص٩٣٩، هامش ص٩٤٤، هامش٥،٦ ص٩٨٨، هامش٢ ص٩٨٩، هامش١ ص٩٩٩، هامش٦. نقل حنين، المنطق جـ١ ص١٠٦ هامش٥ ثاوفيل وأتالس، المنطق جـ١ ص١١٦ هامش٢. وهناك تعليقات أخرى تشمل نقولا ولا تنسب إلى صاحبها، المنطق جـ٣ ص٧٨٨ هامش٢، ولكن إيرادها واجب ص٧٩٣ هامش٢ص٧٩٤.

(٣) فى النص "والجزئى ما قيل على بعض الشىء" وفى الهامش نقله ثاوفيلا الجزئى ما قيل على واحد أو ليس لكل، المنطق جـ١ ص١٠٥ هامش ٥. فى الهامش بالأحمر الفاضل يحيى فى السريانى: الداخلة أعظم من الخارجة. وتحته عند هذا الوضع فى الهامش بالأسود "الحسن بنقل اسحق". أما أتالس فوافق ما فى العربى، وكذا ثاوفيل "المنطق جـ١ ص٢٨٤ هامش٢، وبالأحمر فى الهامش فى السريانى بنقل اسحق. ص٨٤ الهامش ٣ فى الهامش بالأسود" عند هذا الموضع كله نقل ثاوفيل ص٢٨٤ هامش٢٥ فى السريانى. ص٢٩٧ هامش٢. زيادة عن النص اليونانى ص٢٩٧ هامش ٥ ص٢٩٨ هامش١. هكذا وجدته بخط الفاضل يحيى. وعدت إلى النقول السريانية فوجدته ص٢٨٩ هامش٣، وجدت بخط الفاضل يحيى بالسريانية ما نقله تذارى ص٣٠٤ هامش١. فى السريانى، المنطق جـ١ ص٣٤٦ هامش٣، فى السريانى منفصل وهكذا نقل مرايا منفصل وكذا فى تفسير يحيى النحوى، المنطق جـ٢ ص٣٧٩ هامش ٩. فى السريانى، المنطق جـ١ ص٣٤٦ هامش ٣، فى السريانى منفصل، وهكذا نقل مرايا منفصل، وكذا فى تفسير يحيى النحوى، المنطق جـ٢ ص٣٧٩ هامش ٩. فى السريانى فليس أبدا وجوده (مجرد تغير فى الترجمة) ص٣٨١ هامش١١.

تاريخية فإن النصين السرياني والعربي ليسا وثيقتين تاريخيتين بل موضوعا حضاريا يحمل غاية الحضارة وهدفها الأول وهو الدفاع المحلي ضد الوافد، وعن الأنا ضد الآخر، وعن الهوية ضد التغريب.

وقد تكون الزيادة في الترجمة السريانية تغيرا للأمثلة وتركا للأمثلة اليونانية غير الدالة إلى أمثلة أخرى أكثر دلالة. فالنطق والفرس والإنسان تتغير إلى العلم والخط والطب. الأمثلة الأولى طبيعية يونانية، والأمثلة الثانية حضارية سريانية[1]. وقد تزيد النسخة السريانية مثالا لتوضيح القول الصورى في النص وحتى لو كان مستقى من نفس النص ولكن من مكان آخر[2]. ما حدث في النص العربي حدث في النص السرياني من قبل. ويحدث الآن مع الفكر الغربي في الترجمات العربية لنصوص مع ضرب الأمثلة المحلية[3].

وفى حالة الإضافة يقوم المترجم العربي أو الناسخ بإضافة تعليق من عمل المترجم السرياني وشروحه على النص اليوناني للاسترشاد به في فهم المعنى[4]. وأحيانا تتم المقارنة لصالح السرياني ضد الزيادة فى النص العربي، والحكم على الزيادة العربية بالخلل بالمعنى. وبالتالي فإن الزيادة في النص العربي ليست لأزمة بالضرورة[5]. ففي حالة كتاب الشعر هناك في الهامش نوعان من التعليق. الأول إضافات من قارئ لا يعرف السريانية بل يعتمد على الحدس غالبا. وقد لا يفوق فى فهم المعنى. وقد تكون من وضع المترجم نفسه.

---

(١) المنطق جـ١ ص١٢٤ هامش ٤.

(٢) فى السريانية مثال ذلك قول أنا خرسس أن بلد الصقلبة لا يوجد فيها مغنيا وذلك أنه لا يوجد فيه كروم أيضا، " المنطق جـ٢ ص٣٥١ هامش٢ ص٣٥٢، فى السرياني المنطق ص٣٠٣ هامش٢، وجدت بخط الفاضل يحيى بالسريانية ما نقله وهو ص٣٠٤ هامش١، وبخط سرياني نقلته هامش٢، فى السرياني المنطق جـ١ ص٤١٣ هامش٥.

(٣) أنظر ترجماتنا الأربع عن الفلسفة الغربية: نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط أوغسطين أنسيلم، توما الأكويني) اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة. لسنج: تربية الجنس البشرى. سارتر: تعالى الأنا موجود.

(٤) فى المنقول السرياني الفرق بين المقدمة البرهانية وبين الجدلية أن المقدمة البرهانية هى اقتضاب أحد جزئى التناقض فإن المبرهن ليس يسأل سؤالا بل يقتضب اقتضابا، وأن الجدلية هى مسألة عن التناقض، المنطق جـ١ ص١٠٣ هامش٤ت، " زيادة عن الأصل اليوناني وناقص فى المخطوطة"، المنطق جـ١ ص١٨٨ هامش ١.

(٥) فى الهامش تعليق بخط الفاضل يحيى رحمه الله ليس فى السرياني مما قبل. وذكر أبو بشر أطال الله بقاءه أن زيادته لا يحتاج إليها ويفسد المعنى"، المنطق جـ١ ص٢٧٨ هامش١.

والثانى إضافات تدل على أن صاحبها راجع على السريانى أواليونانى واقترح تحسين الأسلوب أو توضيح المعنى[١]. بعض الفقرات غير موجودة فى النص اليونانى. وقد تكون فى الهامش أولجها الناسخ فى النص. فالترجمة ليست حرفية بل معنوية. والتعليق لا ينفصل عن النص بل جزء منه لدرجة أن الناسخ قد يدخله فيه. فالنص عمل مؤتلف بين المترجم والناسخ والمعلق والشارح والمؤلف. المهم هو تركيب الموضوع وخلق النص حضاريا وليس نقله حرفيا. الترجمة إبداع وليست مجرد نقل[٢]. وإذا كان التعليق طويلا فإنه بداية الشرح من أجل بيان اتساق الفكر مع ذاته. وقد تتضمن الزيادات شرحا للنص المترجم تكتب فوق النص الأصلى بلون أحمر مخالف، والإشارة إلى ذلك صراحة بلفظ أى أو فعل يعنى أويريد. فالأشياء الطبيعية مثلا هى التى فى الكون والفساد[٣]. وذلك يعبر عن التمايز بين الأصل والتعليق، احتراما للنص كوثيقة تاريخية والفصل بينه وبين التعليق عليه.

وفى حالة الحذف يكون النص السريانى مسطحا، يخلو من العمق، لا دلالة له، مجرد تعايش للفكر على ذاته، لا هدف له. والحذف أحد طرق الشرح يجعل العبارات أقل، والدلالة أكثر، الميوعة أقل، والتركيز أكثر، فالمحلول الخفيف إذا ما ترك للبخر أو بفعل الغليان يقل ماؤه ويزداد تركيزه. نص التحليلات الأولى من هذا النوع، أقل دلالة من المقولات والعبارة، كله أشكال رياضية، وأمثال بحروف أبجدية وأقرب إلى المنطق الرياضى[٤]. وتمتاز السريانية على اليونانية بالتركيز. وبالتالى كان الحذف ومرونة الترتيب هو الشائع. وهو ما حدث نفس الشىء بالنسبة للترجمة العربية. قام السريان بالترجمة إلى العربية بنفس الحذف ومرونة الترتيب. فالعربية والسريانية أكثر تركيزا من اليونانية، لا يعنى الحذف إذن

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة وشكرى عياد ص١٥.

(٢) الطبيعة جـ١ ص٢٠ هامش٤.

(٣) فى الترجمة على الإطلاق، وفوقها بالأحمر أى على معنى فرد، المنطق جـ١ص٩٤. وإذا كان فى الترجمة "وذلك كقولك أن علم الأضداد واحد" فإن التعليق بالأحمر" يعنى أن علمهما يدرك معا، المنطق جـ١ ص١٠٥ هامش٤. فى الترجمة "الرأى المحمود"، وفى التعليق يريد بالرأى ما رآه الإنسان ولم يكن من الأوائل التى لا يقع الشك فيها والتى هى أوائل البرهان ولا مما تقدم بالبرهان من هذه الأوائل. والمحمود الظاهر من الأراء ما رآه الناس، المنطق جـ١ص١٠٩ هامش ٧.

(٤) هذا الفصل العلم على أوله وآخره، المنطق جـ١ ص٢١٦-٢٢٨. هكذا لم يوجد فى العربى ووجد فى السريانى، ص٢١٦ هامش١. أنظر أيضا مراد كامل، حمدى بكرى، تاريخ الأدب السريانى، المنطق جـ١ ص١٩٤٩.

إسقاطا أوتحريفا يضيفه الناشر الحديث من الأصل اليوناني أسوة بالترجمة الأوروبية بل هو تركيز مقصود طبقا لخصائص اللغتين السريانية والعربية.

وفي حالة الحذف لا يعني إسقاط مثل أي خطأ أو نسيان بل لذلك دلالة على بداية التلخيص وتجاوز الثقافة المحلية[1]. وإذا سقطت عبارة من النص اليوناني فإن ذلك لا يعني إسقاطا غير مقصود بل يعني الحذف المقصود. فقد لا يكون لها معنى بالعربية خاصة إذا كان مثلا شعبيا لا يترجم إلا معناه[2]. الترجمة العربية أكثر اختصارا. فالعمل الحضاري يتم أيضا في الترجمة بطريقة غير واعية. ولا يهمنا إصلاح الترجمة العربية بالرجوع إلى النص اليوناني. فالزيادة والنقصان في الترجمة العربية لها دلالتها الحضارية أكثر من ضبط النص اليوناني كوثيقة تاريخية. ليست مهمة الباحث الوطني اليوم التعامل مع الترجمة العربية القديمة تعامل عالم الآثار الذي يقوم بترميم آثاره بل معرفة أصول البناء. فإذا ما حذف جزء من النص اليوناني فإنه لا يعاد إلى النص العربي. فالحذف له دلالة مثل الإضافة. الحذف يدل على التركيز وترك الإسهاب والتوجه نحو القلب. وهو ما سيصبح التلخيص فيما بعد. وعندما يكون التعليق مركزا حينئذ تكون بداية التلخيص أي ترك الاستطراد.

وما يحدث في الترجمات يحدث أيضا في الشروح. إذ يرجع النص في شروح ثامسطيوس لحرف اللام من الفصل السادس إلى العاشر أما إلى حذف الشواهد أو التفاصيل عسيرة الفهم أو حذف الاستطرادات التي تخرج عن الموضوع الرئيسي. وقد يقوم بذلك الشارح أو الناسخ أو القارئ. فقد أجرى هذه التلخيصات الناسخ في صلب الترجمات التي نقل عنها الشارح. فالناسخ له دور حضاري في تقديم المعنى إلى الناس وليس تقديم الوثيقة التاريخية التي هي النص والتي قد يحرص عليها المترجم[3].

وأحيانا تسقط الترجمة العربية أو السريانية جزءا من النص اليوناني. فهل يجوز للناشر الحديث زيادتها في النص القديم أم يظل النص القديم كما هو بدلالة النقصان والزيادة؟ النقص لعبارة لأنها متضمنة في العبارة السابقة تفاديا للتكرار.

---

(١) إسقاط مثل فيلون، الخطابة ص١٢٣.

(٢) وذلك مثل "وإذا أمكن صنع مقدم الحذاء أو ما يغطي إبهام القدم أو النصف الأعلى منه أمكن صنع الحذاء وإذا أمكن صنع الحذاء أمكن المقدم أو ما يغطي الإبهام ، الخطابة ص١٣٤ هامش ٦.

(٣) أرسطو عند العرب، تصدير ص١٥-٢٢.

فاللسان العربى أكثر تركيزا من اللسان اليونانى[1]. وما تسقطه الترجمة السريانية من الأصل اليونانى قد يعود من جديد فى الترجمة العربية. وما تضيفه الترجمة السريانية زيادة على الأصل اليونانى قد يحذف فى الترجمة العربية اتباعا للأصل اليونانى. إن مقتضيات العمليات الحضارية من السريانية إلى العربية قد تكون مختلفة عن مقتضياتها فى النقل من اليونانية إلى السريانية. ما لا يحتاجه السريانى قد يحتاجه العربى. وما يحتاجه السريانى قد لا يحتاجه العربى. وما يحتاجه اليونانى قد لا يحتاجه السريانى والعربى. وما لا يحتاجه اليونانى قد يحتاجه السريانى والعربى. فالتعليق كنظرية فى الإيضاح يشمل الحذف والإضافة، النقصان والزيادة[2].

رابعا: مستويات التعليق.

ويبدأ التعليق من مستوى الألفاظ واللغة وأنواع القول إلى مستوى المعانى وإكمالها وتوضيحها وإظهار وإحكام متشابهاتها وتخصيص العام وتعميم الخاص، ثم إلى عالم الأشياء والتحقق الخارجى ابتداء من وصف مسار الفكر وبيان الغرض والقصد من النص وتعليل أحكامه حتى بيان أوجه الفائدة منه وتوظيفه فى بيئته الجديدة. وهذا هو التأويل، الطريقة الثالثة للتعليق بعد الإضافة والحذف. وقد يكون التعليق مجرد ذكر لبعض المترادفات للألفاظ زيادة فى الإيضاح بحرف العطف "أى"[3]. وقد يستفيض التعليق فى الشرح والبيان والتوضيح فالقول هو الحد والماهية[4]. وهنا تبدأ المصطلحات فى الظهور من الكلمة العامة فى اللغة العادية إلى المصطلح[1]. وقد يكون التعليق شرح عبارة بعبارة لبيان

(١) مثل حذف عبارة "حقا ذلك الذى يحمل فيه الكلى على محمول كلى "لأنها متضمنة فى العبارة السابقة وأما فى المحمول فإن حمل الكلى كليا ليسق بحق وذلك أنه ليس يكون إيجابا حقا"، المنطق جـ١ص٦٦ – ٦٧ ويحذف الناشر الحديث (فيتس W aitz)مثال "كل إنسان عادل، لا إنسان عادل، على أساس أنه هو بعينه المثال السابق" كل إنسان أبيض ـ لا إنسان واحد أبيض فى حين يحتفظ بكر Bekker بكليهما الحذف فى الترجمة العربية القديمة والإضافة من الناشر الحديث. المنطق جـ١ ص٦٧. وأمثلة الحذف من السريانى كثيرة فى المنطق جـ٢ ص١١٢ هامش٣ ص١٨٥ هامش٢ "الحسن (أى ابن الخمار) لم أجده فى السريانى بخط اسحق ص٢٨٠ هامش " ليس فى السريانى ص٢٢٥ هامش ١.

(٢) مثل ط فذلك معلوم "إضافة ليست فى السريانى، المنطق جـ٢ ص٣٧٧ هامش ٥. ليس فى السريانى مكانة المنطق جـ١ ص٢٨٣ هامش ٢ لم يوجد فى ذلك السريانى ص٣٠٤ هامش ٦. ليس هذا فى السريانى المنطق جـ٢ ص٤٢٠ هامش ٢.

(٣) الطبيعة جـ١ص٨ هوامش ٣-٥ .

(٤) فى النص "القول" وفى التعليق " الحد الماهية الطبيعية جـ١ ص١٣.

اللغة العادية إلى المصطلح[1]. وقد يكون التعليق شرح عبارة بعبارة لبيان تفصيلات الفكر وحركته الداخلية ومنطقه الباطنى.

ويتراوح التعليق كما بين مجرد لفظ واحد أو عبارة أو فقرة أو صفحات شارحة بأكملها، وكان المترجم قد ترك النص الأصلى وبدأ فى صياغة نصه الخاص. النص الأول مجرد مناسبة للتأليف وليس هو التأليف. فإذا كان التعليق لفظا واحدا فإنه يسبق بحرف "أى". وإذا كان عبارة تسبق بلفظ "يعنى" أو يقصد أو"بيان". وإذا كان التعليق فقرة أو عدة فقرات شارحة يسبق بلفظ "يريد"[2]. قد يكون اللفظ الواحد الذى يتم التعليق عليه فعلا أو اسما أو حرفا. وقد يكون التعليق لفظا واحدا، وتكون علاقته بالنص لفظا بلفظ. فإذا تحدث النص عن الأقاويل فإن التعليق يقول "يعنى الحدود". كما يهدف التعليق إلى التمييز بين أنواع القول، أقوال الفلاسفة وأقوال الخطباء، مما سيصبح فيما بعد عند ابن رشد نظرية متكاملة فى أنواع الخطاب البرهانى والجدلى والخطابى[3].

والتعليق حركة طبيعية بعد الترجمة لإكمال الناقص وإحكام القسمة ما دامت الترجمة ترتكز على العقل، وما دام الشرح يقوم على نظرية فى العقل. فإذا ما تمت قسمة العبارة إلى قول وكلمة واسم ابتداء من العام إلى الخاص إلى الأخص فإن القسمة تكتمل بإضافة الفعل والحرف بعد الاسم. فالكلمة اسم وفعل وحرف. وإذا لم يكن الفعل والحرف كلمات فى اللسان اليونانى فإنها كذلك فى اللسان العربى[4]. مهمة الشرح إعادة الترتيب للمادة المشروحة طبقا للعقل خاصة وإن النص الأصلى أمالى ودروس وسماع. فمثلا فى المقولات بالرغم من عرضها أولا على أنها عشرة: الجوهر والكم والكيف والإضافة والمكان والزمان والوضع والملكية والفعل والانفعال إلا أنه فى العرض تأتى الإضافة بعد الجوهر

---

(١) فى النص "الاستكمال" وفى التعليق بالفعل Entelecheia، الطبيعية جـ١ ص١٦ هامش ٤.

(٢) نظرا لكثرة الأمثال فى كل صفحة من الترجمات العربية القديمة فأثرنا عدم إجراء إحصاء شامل وإلا تحولت الهوامش إلى جداول إحصائية صرفة كما هو الحال فى منهج تحليل المضمون فى العلوم الاجتماعية. وإنما نكتفى ببعض الأمثلة دون ذكرها للفظ أى "يعنى"،"يريد"،"يقصد" من المنطق مع مثال واحد معنى ارتجعت أى أخذت نقيضا الذى كان أولا قبله إلى الكذب ، المنطق جـ١ ص٥٧ هامش١.

(٣) المثال فى ذلك ما يستعمله الفلاسفة فإنهم يذكرون الصغرى ويلغون الكبرى ربما قد ذكره المفسرون فى تفاسير هذا الكتاب ، منطق جـ١ العبارة ص٢٠٣ هامش ٢.

(٤) منطق جـ١ العبارة ص٦٢.

ثم الكيف قبل الكم، بالرغم من وجود استطرادات أخرى كثيرة سواء من صاحب الأمر الأصلى، أرسطو، أو تلاميذه[1]. الشرح ثم التلخيص أولى المحاولات لوضع النص المترجم فى العقل وجعله دالا كاشفا[2]. وقد يظهر الغرض فى الشرح ليس بالضرورة بلفظ "الغرض" ولكن بلفظ "بين" أو "معنى" قول أرسطو. وقد تحتاج ألفاظ الشرح إلى تحليل لأشكالها لمعرفة أقوال الشراح وكيفية بدايته[3]. وأحيانا يظهر الغرض بلفظ الإرادة "يريد أن". وأحيانا يتجاوز البيان إلى وصف مساره وطريقه ويصبح "واستدل أرسطو". فالشارح يبين هنا منهج أرسطو وطريقته فى الاستدلال التى استعملها فى بيان موضوعه[4]. وأحيانا تتجاوز ألفاظ الشرح الفعل الشخصى إلى الفعل الموضوعى، فالموضوع هو الذى يظهر ويتبين وينكشف[5].

وقد يكون التعليق إكمالا للنص وإتماما لما نقص منه من حيث المعنى أوالنظرة إلى الشيء. التعليق هو إتمام للمعنى وإكمال للشيء، ووضع الجزء فى إطار الكل من حيث المعنى العقلى ورؤية الموضوع اعتمادا على العقل الخالص والحياد الموضوعى[6]. مهمة التعليق إبراز الموضوع المضمر والتركيز عليه والتذكير به. فإذا تحدث النص عن شيء مرة، وذكره باسمه، ومرة ثانية بالإشارة إليه عاد التعليق ذكر اسمه حتى لا يختلط على القارئ، ويظهر له عن أى شيء يتحدث إلحاقا للمجهول بالمعلوم[7]. ويعنى إظهار المضمر بلغة الأصوليين تحقيق

---

(١) منطق جـ١ المقولات ص٦ ص٣٨ ص٥٣-٥٤.

(٢) وقد قمنا بذلك مع النص الغربى فى ترجماتنا الأربع: نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (أوغسطين، أنسيلم، توما الأكوينى) اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، لسنج: تربية الجنس البشرى، سارتر، تعالى الأنا موجود.

(٣) ويبين أن الطبيعة جـ١ ص٢٩، بين أرسطو أنه جـ١ ص٥٤، أبو الفرج أنه لا يجوز جـ٢ ص١٩٧ أنه يبين فى هذا الموضوع أن جـ٢ ص٤٢، أنه يبين بيانات جدلية أنه جـ٢ ص٩١٤، أبو على قد بين أولا أن الطبيعة جـ١ ص٨٦ ص٨٧، يبين أن جـ١ ص٢١٤، أن أرسطوطاليس يبين أن جـ١ ص٢٢٤، أبو على ويحيى: ثم أن أرسطو بين ذلك بطريق التحليل جـ٢ ص٦٠٦، يحيى: ثم بين أرسطو أن جـ٢ ص٩٠٦.

(٤) يريد أن.. الطبيعة جـ١ ص٢٦١، واستدلال على ذلك بأن جـ١ ص٢٦١، واستدل على ذلك جـ١ ص٢٦١.

(٥) أبو فرج قد تبين بالبيان الذى سلف، الطبيعة جـ٢ ص٩٠٥.

(٦) المنطق جـ٣ ص٨٩٢ هامش٩.

(٧) إذا احتوى النص على "ما يكون الفلاسفة تفتقد" فى التعليق ومسألة جدلية أيضا المنطق جـ٢ ص٤٨٥ هامش٢.

المناط [1]. فى التعليق تحقيق المناط وتصحيحه وبيان احتمالات المشار إليه فى النص والتحقق من صدقه فى الواقع[2].

للتعليق إذن عدة أهداف رئيسية على النحو الآتى:

١ ـ من حيث الكيف إيضاح لمعنى النص إذا كان غامضا. فإذا بدأت الترجمة من اللفظ فإن التعليق يبدأ من المعنى. هذا النص المترجم كله فى حاجة إلى عمل عقلى، شرح لبيان المعنى التفصيلى أو تلخيص لبيان المعنى الإجمالى أوتأليف لإكمال ما ينقص منه ثم استخدامه محليا بعد أن يتم إعادة إنتاجه. التعليق تحويل للنص إلى معنى وفهم وعقل أى إلى فلسفة. ومن هنا أتت ضرورة ضم ذلك كله فى شرح وتركيزه وتحويله إلى معنى بدلا من الترهل والتسطيح الفكرى للنص المترجم. ومن وسائل الكشف عن المعنى الجمع بين المتشابهات والتفريق بين المختلفات من أجل ضم المعنى وإبرازه. وذلك عن طريق المقارنات المستمرة وتجريد المعنى فى أكثر من حالة. فهناك فرق بين الطبيعيين والفيثاغوريين وأفلاطون[3]. وهو مقياس أصولى أساس القياس الشرعى. يقارن الشارح بين نفس المعنى وطرق التعبير عنه فى باقى النصوص مرة بلغة الوصف، ومرة ثانية بلغة الشك، ومرة ثالثة بطريق الأشكال، محددا طبيعة العمليات التى يقوم بها صاحب النص. التعليق فى حالة الغموض لأنه نظرية فى الإيضاح وليس فى اللغو Paraphrase التعليق فى الإيضاح، والنص نظرية فى الوضوح، ويأتى التعليق فى حالة غموض النص[4].

والتعليق تنبيه على ضرورة فهم معين لمعنى دون معنى آخر كنوع من الثقة بالنفس والتحذير من الوقوع فى الاشتباه وكأن المترجم المعلق صاحب النص ومسئول عن حسن، إحكاما لمتشابه، ومبينا لمجمل، وتقييدا لمطلق كما هو

---

(١) الطبيعة جـ١ ص٨٣ هامش ٥.

(٢) يتحدث النص عن سرد وفى الهامش يظن أن هذا البلد حران، الطبيعة جـ١ ص٤١٤ هامش ٣،٤، ومثل إشارة الشرح إلى الفيثاغوريين جـ١ص١٨٤، تعيين أفلاطون صاحب الرأى ص٨١٠.

(٣) الطبيعة جـ٢ ص٢٩١.

(٤) إنه يثير شكا فى أنه يرى الطبيعة ...، تعليق يحيى: أى لرسطوطاليس يبحث عن أمر آخر فى هذا الموضوع وذلك لأنه يرى الطبيعة جـ٢ص٥٩٩ نماذج من التعليقات الشارحة، العبارة، منطق جـ١ص١٧٨ هامش ٤، الحسن يجب لن تعلم أن ... المنطق جـ٣ ص١٠٤١ هامش ١، يجبأن يقال أن "ص١٠٤٢ هامش ٨ س، وكلامه فى هذا الفصل بين مستغن عن تكلف وشرح" تفسير يحيى بن عدى لألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص١٩٧.

الحال فى منطق الأصول. التعليق هنا تمييز بين شيئين متشابهين. الغرض من التعليق إيضاح المعانى. ولذلك يكثر التعليق بألفاظ الإيضاح والبيان للمعانى. وتوحى ألفاظ الشك والاعتقاد واليقين والظن والاحتمال والتردد إننا بصدد تحليل شعورى معرفى لأنماط الاعتقاد وضمن نظرية عامة للإيضاح[١]. قد يقوم التعليق ببيان ما خفى من النص لأن النص لم يبين شيئا[٢]. يمتد التعليق إلى شرح الألفاظ مثل شرح لفظ مشترك، الواجب، على أنه ما توجبه الطباع. والفلسفة فى النهاية هى رفع الاشتباه والتفرقة بين المحكم والمتشابه أو التمييز فى حالة الخلط وإعطاء الأمثلة على ذلك[٣]. وقد يحتوى التعليق على عدة قراءات محتملة للنص من أجل ضبط معناه وفهمه[٤].

وقد يكون التعليق عن طريق ضرب الأمثلة زيادة فى التوضيح، وإقلالا من صورية التحليل. وهو نوع من التخصيص[٥]. ويتضمن ذلك خطوتين. الأولى ترك الأمثلة الخاصة بالنص الأصلى لأنها أمثلة بيئية صرفة لا تؤدى

(١) فى النص الأصلى "الفرق بين المقدمة الأفودقطيقية وهى البرهانية وبين المقدمة الديالقطيقية وهى الجدلية". وفى التعليق إنما أورد الفرق بين المقدمات ليأخذ حد المقدمة المطلقة القياسية"، منطق جـ١ العبارة ص١٠٥ هامش٦.

(٢) مثلا "إنما استعمل لفظ لعل، وهى عبارة تدل على الشك، وإن كان وجود الإنسان حيوانا غير مشكوك فيه لوضوحه ليدل بذلك على أنه ليس استعماله عبارة التشكك مقصورا على المعانى المشكوك فيها فقط وأنه قد يستعملها فى معان لا شك عنده فى صحتها غير بينة بنفسها بل هى محتاجة إلى تبيين وإيضاح إلا أن المواضع التى يجرى فيها ذكرها لا تحتمل تبيينها فيها فيستعمل نقطة الشك لينبه على أنها تحتاج على البيان والإيضاح وأن كانت عنده واضحة ويزيل الظنة أنها عنده غير واضحة ولا بينة لاستعماله عبارة التشكك فى معان هى ظاهرة بينة:منطق جـ٢ ص٣٧٥ هامش٥، قال أبو بشر يعنى أنه قد بينا منطق جـ٢ ص٤٢٥ هامش٥.

(٣) لفظ واجب مشترك تدل على ما يوجبه الاصطلاح وعلى ما توجبه الطباع وإنما تكون بعض الشرور واجبة من قبل وقوعه على الطباع لا محالة. وقد تكون عن الاصطلاح مثل عقوبات المجرمين"، المنطق جـ٣ ص٧٥٧ هامش١، مثال ذلك أن يقدم مقدمة واجبة صادقة والأخرى فى اشتراك اسم مثال ذلك أن يقول القتل واجب والذى يجب ينبغى أن يفعل فالقتل ينبغى أن يفعل. فالمقدمة القائلة القتل واجب هو باشتراك الاسم لأن الذى يجب فيه القتل إنما هو قتل القاتل أما القتل بالإطلاق فليس بواجب. أما المقدمة القائلة فالواجب ينبغى أن يفعل فصادقة لا شك فيها"، المنطق جـ٣ ص٧٥٧ هامش٦.

(٤) "لم يبين أنه ..." منطق جـ١ ص٨٠ هامش١، المنطق جـ٣ ص١٠٤١ هامش٢، الطبيعة جـ١ص٧٩.

(٥) فى الهامش بالأسود "مثل الحى"، "مثل الناطق"، المنطق جـ١ ص١٩٢ هامش٢،٣، وأيضا ص٢١٥ هامش٤.

ترك الأمثلة الخاصة بالنص الأصلى لأنها أمثلة بيئية صرفة لا تؤدى دورها في الإيضاح والإيصال[١]. ثم يتم اختيار أمثلة محلية بديلة معروفة للقارئ العربي كحامل للمعانى المشروحة وذلك مثل الشعرى. وقد يكون طابع الأمثلة الجديدة فى الشرح أكثر وضوحا وأكثر إنسانية لاتصالها بالحياة اليومية مثل ذهاب إنسان إلى السوق لقضاء الحاجة. وقد يستعمل شارح آخر نفس المثال مما قد يوحى بأن للشارحين مصدرا واحدا أو اعتماد شارح على آخر. ويذكر الشرح أمثلة خاصة جديدة أكثر وضوحا وشيوعا حتى ينتشر للمعنى عند أكبر قدر ممكن من القراءة لتوضيح التقابل بين النبات والحيوان. فما ليس بمنقسم في النص كالنقطة الواحدة فى التعليق[٢]. وتفيد الأمثلة في العلوم الصورية مثل المنطق والطبيعة وفى العلوم الحية مثل الخطابة والشعر. وقد تكون الأمثلة الجديدة فى الشرح أكثر عقلانية ليس فيها حياء طبقا لتصور الحضارة الجديدة أنه "لا حياء في الدين" مثل الحديث عن شعر العانة وإعطاء أمثلة من المنى[٣]. وقد اتضح ذلك فيما بعد بصورة أكثر عندما تحول التعليق إلى شرح مستقل مثل "شرح الخطابة" لابن رشد، ترك المثال القديم وإحضار مثال جديد[٤]. ويستعمل الشارح أمثلة جديدة بها مصطلحات جغرافية عديدة مثل الشعرى[٥]. ومن نماذج الأمثلة المحلية الواردة في النص اليونانى(الكلخ)[٦]. وقد يتم استعمال عدة تشبيهات أدبية[٧]. وما دام المعنى أصبح مفهوما والمثال الأول فى النص الأصلى دال عليه فإن المعنى يصبح قادرا على إنتاج أمثلة جديدة أكثر دلالة فى البيئة التى يترجم إليها النص حتى يقوى المعنى ويتضح طبقا لتعدد البيئات الثقافية عند القراء. وقد حدث نفس الشيء في أمثال السيد المسيح وتكاثرها بناء على قوة المعنى وقدرته على خلق أمثلة جديدة.

---

(١) الطبيعة جـ١ ص٢٢ هامش ١/١٠٧/١٢٠-١٢١/١٤٦/١٤٩-١٥٠/١٥٥.

(٢) فى النص "ما ليس نجد قسم" وفى الهامش كالنقطة الواحدة الطبيعية جـ١ ص١٢ هامش ١.

(٣) الطبيعة جـ١ ص١٣٩ ص١٤٧.

(٤) السابق جـ١ ص١٥١.

(٥) السابق جـ١ ص١٢٨.

(٦) الآثار العلوية ص١١٣ هامش١.

(٧) فإن الطبيعة لم تجعل إحدى العينين عبثا إذ كانت الأخرى قد تفى بما يحتاج إليه من البصر وحدها ولا الصيادون أيضا يعبثون إذ يصففون شباكا في ناحية ويطعمون الكلاب فى أخرى وينصبون "الفخاخ"، مقالات ثامسطيوس في الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص٣١٣.

ويـــهدف التعليـــق إلـــى تخصيـــص العـــام، وتفصيـــل المجمـــل أســـوة بعلـــم الأصول[١]. التعليق قول شارح حتى لا يظـــل النـــص غامضـــا. فـــإذا تحـــدث النـــص المترجم عن المعتـــدل فـــإن التعليـــق يشـــرح "المعتـــدل فـــي المقـــدار" بزيـــادة لفـــظ التعليق للمعنى. وإذا ذكر النص الآلة على العموم خصصها التعليق بأنها الآلـــة التي يستعملها المفكرون[٢]. وإذا تحدث النص عن الأمور [illegible] فإن التعليق يقـــول "يعنـــي الحدود" وهو أيضا انتقال من العام إلى الخاص، وتخصيص الفكـــر بنـــوع مـــن التفكـــير على التفكير. وإذا تحدث النص عن "الحي" على وجـــه العمـــوم فـــإن التعليـــق يتحـــدث عن البهيمية على وجه الخصوص. وإذا تحدث النـــص عـــن "قياســـات الوضـــع" فـــإن التعليق يخصصه بأن ذلك يعنى الشرطية. وإذا تحـــدث النـــص عـــن "الموضـــوع" فـــإن التعليق يتحدث عن "المقصود"، وهو أيضا تخصيـــص لعمـــوم. فموضـــوع الكـــلام هـــو القصد منه، والقصد منه هو الموضوع، توحيدا بين الموضـــوع والقصـــد. والمقدمـــة فـــي النص هي الفاحصية الجدليـــة فـــي الـــهامش لأن الموضـــوع المنطقـــي هـــي القضايـــا الجدلية[٣]. والغالب هو تخصيص العمـــوم. أمـــا تعميـــم الخصـــوص فـــهو أقـــرب إلـــى التلخيص منه إلى التعليق، وإلى الحذف أقرب منـــه إلـــى الإضافـــة.

---

(١) المقدمة على الإطلاق تتصرف إلى أحد معنيين: امـــا إلـــى مـــا قـــد جـــرى ذكـــره فتكـــون الألـــف واللام داخلتين للتعريف واما إلى الواحد المفرد الذى يجـــرى مجـــرى العلـــم المعـــروف ... وقولـــه هاهنا المقدمة وإدخاله الألف واللام هو بالمعنى الثانى وهـــو المفـــرد الـــذى يجـــرى مجـــرى العلـــم. وهذه إنما المسئولية على القياس التى بها قولمه. وهـــذه لا تكـــون إلا كليـــة، وهـــذه لا يكـــون موضوعـــها إلا كليا، ولذلك لا يكون شخصيا البتـــة، منطـــق جــــ١، العبـــارة ص١٠٤ هـــامش ١١، "يجـــب أن يفـــهم قوله هاهنا" ينبغى أنه أورده على العموم على المقدمة وعلـــى الحـــد وعلـــى القيـــاس فكأنـــه يقـــول ينبغـــي أن تذكر ما غرضنا وأن نقول ما المقدمة وما الحـــد"، منطـــق جــــ٣ ص١٠٣ هـــامش٢.

(٢) المنطق جــ٢ ص٤٩٥ هامش١، "يعنى إما كلي وإمـــا جزئـــي ومـــا غـــير محـــدود. وفـــوق اللفـــظ الأخير مهمل"، المنطق جــــ١ ص١٠٦. إذا كـــان فـــي النـــص الأشـــياء الطبيعيـــة ففـــي التعليـــق "أعنى الأشياء التى فـــي الكـــون والفســـاد"، المنطـــق جــــ١ ص٥ ص١١٢ هـــامش٤" أى القريـــب منه لأنه يشاركه فى أنه يحمل فى النتيجة المنطـــق جــــ١ ص١١٩ هـــامش٢، "يعنـــي أنـــا نشـــترط عندما" المنطق جـــ١ ص١٢٤ هامش٣،٤" يعنى إنا نشـــترط عندمـــا نريـــد تبييـــن القيـــاس بـــالخلق ... يعنى عندما نلتمس أن نبيين ..." المنطق جـــ١ ص١٢٤ هـــامش٣،٤، يريـــد إذا مـــا زيـــد فيـــها إما عكس وإما برهان" المنطق جــــ١ ص١٢٩ هـــامش ٣، يعنـــي قولـــه المنطـــق جــــ١ ص١٣٧ هامش١، "يعنى ..." المنطق جــــ١ ص١٤١ هـــامش٤.

(٣) منطق جــــ٢ ٤٩٥ هـــامش٤، الســـابق ص٤٩٦ هـــامش١، الســـابق ص٥٠٠ هـــامش٣، الســـابق ص٤٩٦ هـــامش٣،٤ ص٥٠٠ هـــامش١، الســـابق ص١٨٧ هـــامش١،٢ ص٤٨٥ هـــامش١ ص٤٨٧ هـــامش٤.

ويكون التعليق أيضا نوعا من التخصيص بمعنى ذكر الوقائع والتيارات والمذاهب التاريخية وأسماء الأعلام كما هو الحال في التفسير التاريخى للقرآن أوما سماه الأصوليون تحقيق المناط. يشير التعليق إلى أصحاب المذاهب والفرق إذا ما تركهم النص اكتفاء بالإشارة إلى المذاهب(١).

ويكون التعليق بإدخال الجزئي في الكلي والخاص في العام، فالنص الجزئي لا يفهم إلا بإحالات إلى النص الكلي، عودا على بدأ، وبالرجوع إلى السابق، والإشارة إلى اللاحق، رؤية للموضوع من أعلى، جمعه وحصره حتى لا يفوت على الذهن أو يهرب من الشعور. ويبدو تفسير الجزء بالكل في الإحالات إلى باقى مؤلفات أرسطو، المنطقية أو الطبيعية أو الإلهية، على ما بين أجزائها من تفاوت في النظرة الجزئية أو الكلية(٢). فالإحالة إلى المقولات عود إلى الكلى في المنطق(٣). والإحالة إلى المقولات عود إلى الكلى في الطبيعيات(٤). كما يتم الرجوع إلى مقالة سابقة وبيان صلة المقالة السادسة بها لبيان مسار الفكر، أى تفسير الكتاب بعضه ببعض، ومقالة بمقالة، طبقا لمبدأ التفسير في القرآن، تفسير الكتاب بعضه ببعض، ملعنا للتضارب والتعارض "لا تضربوا الكتاب بعضه ببعض"(٥). يبدو مسار الفكر من البداية إلى النهاية. خطوة خطوة،

---

(١) يتحدث النص عن "كما بينوا وأوضحوا الذين يدعون بأرثماطيقى" ثم تزيد الترجمة "وهم أصحاب المجسطى" كشرح من المترجم العربى، السماء ص٢٦٨ هامش ٢.

(٢) الإحالة إلى كتاب السماء في شرح يحيى، الطبيعة جـ١ ص٤٩، والإحالة إلى كتاب البرهان في شرح يحيى جـ١ ص٣٤٩.

(٣) الطبيعة جـ١ ص١٧٥، وينبغى أن حكم أرسطو قسم في كتاب المقولات الكيفية أربعة أقسام (أبو الفرج)، الطبيعة جـ٢ ص٧٦٤.

(٤) يقول أبو على الحسن بن السمح: كلامه فيما يتبع الأمور الطبيعية فهو كلامه في المكان والزمان والحركة. وأما كلامه فيما يظن أنه تابع فكلامه في الخلاء، وما لا نهاية، الطبيعة جـ١ ص٢. قال يحيى وأبو على فإنه يتكلم في الأربع المقالات الأواخر في الحركة ويبين أن، الطبيعة جـ٢ ص٤٩. في هذا التعليم أن يبين أن الحركة بأربع بيانات، جـ٢ ص٩٢١-٩٢٣.

(٥) يحيى: قال أرسطوطاليس في المقالة الأولى من هذا الكتاب الطبيعة جـ٢ ص٥٠٨. وكان في المقالة الثالثة في حدها فقال جـ٢ ص٥١٠. يحيى وأبو على: لما كان أرسطو أعاد في صدر هذه المقالة تحديد أشياء قد كان حددها في المقل السادسة في ... وتكلم في المقالة الخامسة في ... وهو في هذه المقالة أيضا يتكلم في ... ويصلها بالمقالة الخامسة والمطالب التي يتكلم فيها هذه المقالة يبينها بيانات جدلية، وهو يعيدها في المقالة الثانية ويبينها بيانات برهانية. وإنما فعل ذلك في هذه المطالب لشرفها إذا كان مدار القول فيها على إثبات المحرك الأول وهو يبتدئ فيبين جـ٢ ص٧٣٩-٧٤٠.

الخطوة السابقة تؤدى إلى اللاحقة. من أجل إيجاد الترابط المنطقى والتسلسل الطبيعى بين فقرات النص المترجم. وقد يصاحب بيان مسار الفكر التعليل، لم قال هذا ولم سيقول هذا[1]. وقد يعرض المشكلة كلها وحدها، والفكر الإشكالى يمثل تقدما بالنسبة للفكر العارض الوضعى التقريرى[2]. ويشمل تفسير الجزء بالكل أو إدخال النظرية فى النسق، والألف الصغرى داخل سائر مقالات ما بعد الطبيعة، ثم إدخال ما بعد الطبيعة فى العلوم النظرية (الطبيعية، التعاليم، العلم الإلهى) فى مقابل العلوم العلمية[3].

وما يهم فى التعليق ليس الموضوع بل الصورة، ليس الفكر بل بنية الفكر، الفكر كموقف حضارى وليس كنتيجة. يهدف التعليق إلى بيان المسار الفكرى للمؤلف، لأرسطو مثلا، ماذا فعل من قبل، وماذا يفعل الآن، وماذا سيفعل فيما بعد، إرجاعا للجزء إلى الكل، والنص إلى السياق. ويربط بين باقى المؤلفات، سواء سائر كتب المنطق أو الطبيعيات أو الإلهيات. التعليق تفسير للنص بالنص، وشرح للنص بنفسه أو تفسير للنص بغيره، وشرح للنص فى سياق باقى النصوص[4]. التعليق ربط بين أجزاء الكلام واستدلال على منطقه الداخلى، وإحالة إلى نصوص أخرى، وإيجاد لدلالة النص، فيتحول معناه إلى موضوع مستقل. هو جمع للمتفرقات ولم الشتات، ومحاصرة المعنى دائريا من استطراده طوليا إلى ما لا نهاية. كما يقوم التعليق بتلخيص الفصول وهو ما سيقوم به التلخيص فيما بعد[5]. ويحصى كل الأفكار الجزئية التى تكون القصد

---

(١) الطبيعة جـ١ ص١٠٥ .

(٢) أبو على: لما بين أرسطو أن .. توصل بذلك إلى أن .. الطبيعة جـ١ ص٥١، لما فرغ من ذكر أقسام الحركة أخذ يخبرنا عن أيها تعلم فقال ... فقال جـ٢ ص٥٠٠، يحيى وأبو على: إنه لما يبين أن .. أخذ الآن يبين أن .. ص٦١٣، يحيى: واعلم أن أرسطو لما ذكر أولا أن .. قال الآن.. جـ٢ ص٦٢١ إنما قال ذلك لأن حـ٢ ص٦٩٩، اقتضب أرسطو أصلين حـ٢ ص٧٤٣، أبو الفرج: أنه لما قدم الأصول الثلاثة جـ٢ ص٨٧٤، ثم أن أرسطو بالكلام فى وحدانية السبب الأول .. جـ٢ص٨٧٤.

(٣) تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص١٦٩، لما كان الجزء النظرى ينقسم إلى علم الطبيعة وعلم التعاليم وعلم الإلهيات ص١٧١.

(٤) "وكأنه جمع هذا الكتاب (العبارة) وكتاب البرهان وصيره مثل كتاب واحد"، المنطق جـ١ العبارة ص١٠٣ هامش١.

(٥) وهو هنا يلخص الفصول من ٣-١٠، منطق جـ٢ ص٤٣٠ هامش ٢، بعد أن بين أن .. " تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى، رسائل فلسفية ص١٧٩ وبعد أن بين بهذا أن .. أخذ فى أن يبين ذلك أيضا ص١٩٠، وبعد أن يبين أخذ فى أن يبين .. ص١٩.

الكلي. ويفسر كل نقطة حتى تم بيان مراحل الفكر ومناهج الاستدلال وطرقه ووضع المعانى كلها فى أصول كما هو الحال فى علم الأوليات Axiomatics. وتتجاوز الأصول العبارة والفقرة والكتاب كله إلى ما بعده من كتب من أجل معرفة التصور الكلى والشامل وكشف الترتيب والتسلسل مع العقل والمنطق والاتفاق مع طبيعة الأشياء. مهمة التعليق بين مسار الفكر واستدلالاته ومراحل تكوين الخطاب. ويتضمن بيان مسار الفكر السابق واللاحق والانتقال من حجة إلى أخرى.

وقد يقوم المعلق بإيراد بعض الشكوك حول النص ويرد على كل منها وكأن المعلق هو صاحب النص وواضح الفكر. وتبلغ دقة التعليق فى تخيل الاعتراضات المسبقة على ما هو مألوف عند المسلمين فى الكرم وفى الفقه فى صيغة "فإن اعترض معترض" أو"فإن قال قائل". ويتم الرد عليه مسبقا فى حوار متخيل بين الشاك المتشكك وبين فرفوريوس الذى يتقمص شخصية المعلق. يلخص المعلق التشكك ثم يرد عليه. وكلاهما من وضع الخيال[1].

ويكشف التعليق عن مسار الفكر عن طريق القلب، من الضد إلى الضد، ومن النقيض إلى النقيض، ومن العكس إلى العكس[2]. قد يكون التعليق شرحا للمعنى بالضد أى ما لا يريده الفيلسوف وما لا يعنيه[3]. قد لا يشير التعليق إلى ما يريده النص إيجابا بل أيضا إلى مالا يريده سلبا.

ويبين التعليق الغرض من النص، فالمعنى أساسا قصد. وهو ما تحول بعد ذلك إلى عنوان فى التأليف "فى بيان غرض أرسطو فى كتاب ما بعد الطبيعة"

---

(١) الحسن: قد يتشكك على فرفوريوس فيقال ... فنقول فى الجواب عن الشك الأول .. وأما الجواب عن الشك الثانى .." المنطق جـ٣ ص١٠٣٩ هامش ١. الحسن: لما قال فرفوريوس .. فلولا يقول قائل .. وأحس بهذا الشك عليه وأومأ إليه بأوجز ما يكون من الكلام بقوله .. كأنه يقول أن قولك أيها المتشكك.. فكأن المتشكك عاد فقال أنه قد زعم إذن ما قلنا أن ... فهذه حيرة أخرى. فكأن فرفوريوس قال .. وتنحل الحيرة أيضا بأن .. وقد ينبغى لأن نعيد الشك ونلخصه ليكون المتأمل له أقوى فنقول أنه.. فهذا هو الشك. المنطق جـ٣ ص١٠٤٣-١٠٤٦ هامش١ (وهو طول هامش فى المنطق كله) أبو بشر: لما قال لئلا يقول له قائل .. قال" ص١٠٥٣ هامش٢.

(٢) "عكس أرسطو غير الضرورى، وكذا فعل فى سائر قسمة التأليف فى هذا الشكل" منطق جـ١ العبارة ص١٣٨ هامش ٤.

(٣) أبو بشر ليس يعنى "بذاته" المنطق ص٣٦٨ هامش ٢" أى بالعكس .. المنطق جـ١ العبارة ص١٣٠ هامش ٢ "أى أن كانت .. " المنطق جـ١ العبارة ص١٣٠ هامش ٢ "أى كانت .." المنطق جـ١ العبارة ص١٣٨ هامش ٢. الحسن لا يريد بل إنما يريد .. وقد جود حنين فى نقله هذا الفصل إلى السريانى فإن، قله هكذا .. المنطق جـ٣ ص١٠٤٩. هامش ١.

للفارابى. والشرح بالغاية والغـرض أوضـح وذلـك لأنـه تفسـير للجزئـى بـالكلى، والمعنى بالقصد(١). ويعاد التذكير بالغرض مرة ومـرة حتـى يتـم احتـواء المعنـى. التفسير بالغرض هو توجيه للنص وتحريكـه حتـى يصبـح نصـا للاسـتعمال. وقـد يتفق مفسران على بيان الغـرض نظـرا لوجـود فـهم مشـترك للنـص(٢). وأحيانـا يختلف المفسرون والشراح فى فهم الغرض. حينئـذ قـد يقـوم شـارح ثـالث للجمـع بين الغرضين فى غرض واحد طبقا لنظـرة متكاملـة كليـة للعمـل(٣). لا فـرق فـى ذلك بين الشراح اليونان مثل الاسكندر والشـراح العـرب مثـل ابـن السـمح وابـن عدى ومتى بن يونس وأبو الفرج وابـن الطيـب. التعليـق شـرح لغـرض المؤلـف سواء كان الغرض الكلى أو تقسيمه إلى أغراض فرعيـة(٤). ويطـول التعليـق مطلبـا مطلبا حتى يصبح قولا شـارحا .

---

(١) قال أبو على غرضه فى هذا الكتاب أن ، الطبيعة جـ١ ص١، غرضه بهذا الفصل أن جـ١ ص٢٥ غرض أرسطوطاليس بهذا الفصل أن يبين أن جـ١ ص٢٨، غرضه أن يبطل جـ١ ص٢٨، غرضه أن يبطل جـ١ ص٣٨-٣٩. غرضه أن . . ص١٠٥، قال يحيى: لما كان غـرض أرسـطوطاليس أن جـ١ ص١٧٣، غرض أرسطاطليس فى هذا التعليم أن جـ١ ص١٩٥، غرضه فى هـذه المقالـة أن يتكلم فى . . . جـ١ ص٢٧٤. قال أبو الفرج: غرضه بهذا التعليم أن يبين جـ٢ ص٦٨٦ غرضه فـى هذه المقالة . . وهو يطلق ذلك فى ابتداء المقالة . . ثم يبين جـ٢ ص٨٠٨، غرضه فى هذا التعليـم أن يبين جـ٢ ص٩٢١، قد قلنا ما غرضه أن يفيدنا فى هذا الفصل ما بعده مما يجرى مجراه وكلامه فـى هذا الفصل بين مستغن عن تكلف وشرح تفسير يحيى بن عدى لألف الصغرى ص١٩٧ .

(٢) قال يحيى وأبو على أن غرضه أن الطبيعة جـ٢ ص٥٣٧، غرضـه فـى صـدر هـذه المقالـة أن يبين أن جـ٢ ص٦٠٦.

(٣) اختلف المفسرون فى الغرض بـهذا الفعـل. مقـال الاسـكندر غرضـه أن يبنـى . . وقـال قـوم غرضه أن يبين.. قـال يحيـى وأنـا أرى أن غرضـه . . مـا قـال الفريقـان، الطبيعـة جـ١ ص٤٥١، غرض أرسطو فى هذا التعليـم أن يعرفنـا جـ١ ص٤٧٦.

(٤) الحسن غرض فرفوريوس فى هذا الفصل العلم على أدلة إلـى آخـر الكـلام فـى النـوع أن يفيدنـا خمسة مطالب يحتاج إليها الناظر فى الصناعة المنطقيـة. الأول منـها يفيدنـا فيـها شـروطا ننتفـع بها فى أمر القسمة والثانى يعلمنا خاصة القسمة ويقول أنها هـى التـى تعـير كثـيرا. وإنمـا قصـد أن يفيدنا ذلك لأن منها تقوم صناعة التحديد ويعرفنـا فيـه أيضـا خاصـة صناعـة التحديـد وهـى أن يجمع الكثير إلى الواحد. وإنما قصـد إلـى تعليمنـا ذلـك لأن منـها يتقـوم البرهـان. والثـالث يعلمنا شروط نحتاج إليها فى صناعـة البرهـان. وهـو أن يعرفنـا أى هـذه الخمسـة أعـم وأيـها أخص وأيها مساو، وكيف يحمل بعضها علـى بعـض وأى شـىء منـها يحمـل علـى أى شـىء منها. وهذا تحتاج إلى الوقوف عليه ضرورة فـى البرهـان. وهـذه الثلاثـة المطـالب هـى التـى ذكرها فى صدر كتابه فقال أن هذا النظر نافع أيضا فيها. والرابع فـهو أنـه لمـا تكـرر فـى قولـه ذكر الجزئى أخذ أن يرسمه ويعرفنا ما الـذى يريـد بقولـه جزئـى. والخـامس فـهو أنـه لمـا –

كما يكشف التعليق عن غرض المؤلف وبيان المعنى والقصد البعيد الذى يرمى إليه[1]. وهو ما ظهر بعد ذلك فى التأليف الشارح مثل "فى بيان غرض أرسطو" فى كتاب ما بعد الطبيعة. وبيان الغرض النهائى هو تفسير عن طريق الغاية والقصد، شرحاً للفكر باعتباره مقاصد من البداية إلى النهاية، تفسير الجزء بالكل كما هو الحال فى مقاصد الشريعة فى علم أصول مقاصد الشريعة فى علم أصول الفقه عند الشاطبى. وبيان الغرض هو معرفة المعنى. ومعرفة المعنى هو كشف عن الأصول والمبادئ للعالم كله. كل فحص له غرض وقصد. وكل غرض وقصد هو معنى ومعرفة فالفكر مسار يتسلسل بعضه من بعض، ويتأسس بعضه على بعض، وينبنى بعضه على بعض احتياجاً. والفكر تساؤلات، والتساؤل بحث فى مسار الموضوع وتأسيس للمعنى، ووضع الإشكاليات الفكر الوضع الصحيح. يكون التعليق فى البداية للتعريف بالقصد الكلى للمقالة دفعة واحدة بفكرة

= كان جنس الأجناس كلا فقط والشخص جزء فقط والمتوسطة بينها كل جزء وكل الجزء من المضاف أخذ أن يعرفنا بأى حرف من حروف التعريف يضاف النوع الذى قبله وإلى ما بعده فهذه هى المطالب التى يعلمناها فرفوريوس فى هذا. وقد علمنا عليها بحروف المعجم بزرقة، المنطق جـ٣ ص١٠٣٤ هامش ٣، لما كان غرض الفيلسوف فى هذا الكتاب بأسره، تفسير يحيى بن عدى لألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص١٦٩، قد قلنا ما غرض أن يفيدنا فى هذا الفصل وما بعده مما يجرى مجراه . . . ص١٩٧.

(١) ولما أراد أن يشوق إلى علم ما فى هذه الكتب صرح أولاً بغرضه فيه لتبيين منفعته، منطق جـ١ العبارة ص١٠٣ هامش ١ فغرضه فى هذا الكتاب، البرهان، والغرض فى البرهان هو العلم اليقينى منطق جـ١ العبارة ص١٠٣ هامش ٣ " قال الحسن: غرض أرسطاطاليس من ابتداء كلامه فى هذا الكتاب وإلى آخر هذا الفصل هو قوله وكذلك القول فيما لا يقال على شىء منه أن يتكلم فى عشرة معانى هى كالأصول والمبادئ لعلم ما فى هذا الكتاب بأسره ولما بعده من الكتب المنطقية. فالأول منها هو الشىء الذى تفحص عنه والثانى الغرض والقصد فى الشىء الذى نفحص عنه ما هو؟ والثالث المقدمة، والرابع ما الحد؟ والخامس ما القياس؟ والسادس ما القياس الكامل؟ والسابع ما القياس غير الكامل؟ والثامن ما معنى قولنا: إن هذا لا على شىء من هذا، وهذا ولا فى شىء من هذا؟ والعاشر ما معنى قولنا أن هذا الشىء لا على كل هذا؟ فعرفنا أولاً الشىء الذى عنه نفحص ما هو؟ فقال أنه البرهان. ثم أعلمنا الغرض فى الفحص عن البرهان، فقال: العلم البرهانى. ولما كان غرض البرهان، وكان البرهان قياساً احتاج أولاً أن يعرفنا ما القياس؟ ولما كان القياس مؤلفاً من مقدمتين على الأقل احتاج إلى أن يقول ما الحد؟ ولما كان القياس منه كامل وغير كامل احتاج إلى أن يفصل ذلك ويعرفناه. ولما كان القياس لابد من أن تكون فيه مقدمة كلية إما واجبة وإما سالبة احتاج أن يعرفنا المقول على الكل بالإيجاب والسلب أيما هو وكيف يكون؟ وهى الثانى والثامن والتاسع والعاشر. فقد تبين وجود الكلام فى هذه العشرة المعانى التى أوردها فى صدر كتابه " المنطق جـ٢ ص٤١٩ هامش٤.

رئيسية وفى عبارة عربية غير مترجمة[١]. يقوم التعليق ببيان القصد وشرح النص من الداخل لبيان مقاصده وأغراضه، وقد يعدد التعليق مجموعة الأغراض التى رآها المعلقون الآخرون، ويقارن بينها ثم يختار أفضلها مرجحا إياها[٢].

وقد يهدف التعليق إلى تعليل كلام أرسطو وتفسير نصه البعض بالبعض الآخر وربط أجزاء الكلام، تفسير النص بالنص وإيجاد السياق. ويعبر عن ذلك بلغة الاحتمال. فقد يكون هناك ربط آخر بين أجزاء الكلام[٣]. مهمة التعليق بيان السبب من أجل إيجاد منطق داخلى للسياق وبنية أساسية للنص. وقد يكون الهدف من التعليق فيما بعد إبراز الفائدة، وتوظيف النص المترجم فى بيئته الجديدة توظيفا جديدا[٤]. كما يظهر أسلوب الشراح المسلمين وهو مخاطبة القارئ من أجل تحويل النص إلى عنصر مشترك بين المؤلف والقارئ[٥].

---

(١) مثل "وغايته فى هذه المقالة (الثانية من البرهان) مصروفة إلى الكلام فى الحد وما هو الشىء؟ وبأى طريق يستخرج؟ وكيف الترقى إلى ما هو الشىء فى نفس جوهره؟ وإلى الكلام فى الأسباب والعلل أيضا المنطق جـ٢ ص٤٠٧" أبو بشر يعنى أن ... "المنطق جـ٢ ص٤٥١ هامش ١ص٤٥٣ هامش١ ص٤٥٤ هامش٤ ص٤٦٠ هامش١، أبو بشر لم يقل ... وهى تعنى أنه ... "المنطق جـ٢ ص٣٥٤.

(٢) كلام فرفوريوس الذى أوله ... وآخره مختلف فيه ... فقوم قالوا أن غرضه فيه أن ... وقوم آخرون قالوا أن غرضه أن يقسم الفصول قسمة أخرى ... وأخلق أن يكون القول كما زعم هؤلاء لأن كلام فرفوريوس متوجه نحو الغرض، المنطق جـ٣ص١٠٣٧ هامش ١.

(٣) قال الفاضل يحيى بن عدى: لعل أرسطو طاليس إنما لم ينكر المقدمة الشخصية لأن كلامه فى المقدمة التى يكون القياس منها" منطق جـ١ العبارة ص١٠٤ هامش ١١، "إنما قال من جهةواحدة:لأننا قد نعلم المثلث مثلا بحده ما هو المنطق جـ٢ ص٤١٢، "إنما قال هذا لأنه وحده سمى الألفاظ البسيطة المفردة حدودا من حيث نظر إلى أنها غاية ما تنحل إليه المقاييس، "المنطق جـ١ العبارة ص١٠٧ هامش ٢: قال الشيخ لأنه يشير بهذا القول. . المنطق جـ٢ ص٤٠٨ هامش٢، أبو بشر إنما قال الجنس أوالأجناس لأن من المقولات. المنطق جـ٣ ص١٠٣٤ هامش١. إنما قال هذا لأن خواص.. ص١٠٣٥ هامش٣ الحسن: إنما أورد فرفوريوس هذين الرجلين لأنه يحكى عن.." ص١٠٥٦ ص٥، إنما قال هذا لأن أرسطوطاليس قال فى كتاب المقولات...".

(٤) الذى يفيدنا فى هذا الفصل هو ... تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ، رسائل فلسفية ص١٧-١٨.

(٥) لما تأملت الفحص الذى مخرجه مخرج التوبيخ الجميل عن الأشياء التى كتبت بها إليك جوابا عما سألته إذ كانت معرفتك بصعوبة الأمر فيها ليست مقصرة عن معرفة غيرك ولم أتثاقل عن كشف رأيى فيها لك إذ كنت أهلا له وإن أضمن ذلك بحسب ما يمكن كتابا أكتبه أقصد فيه لبث القول فى المبادئ بحسب رأى أرسطاطاليس فأقول مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص٢٥٣.

خامسا: مادة التعليق.

ومادة التعليق من النص المترجم نفسه أى من الداخل وليس من الخارج كما هو الحال فى علوم التفسير، تفسير الكتاب بالكتاب، أرسطو نموذجا. فالتعليق إحالة إلى أعمال أرسطو الأخرى، وشرح أرسطو بأرسطو، إدخالا للجزء فى إطار الكل، ليس فقط داخل كل علم وأجزائه مثل أجزاء المنطق والتعليق على المقولات بالعبارة أو على القياس بالبرهان أو على الجدل بالسفسطة أو على الخطابة بالشعر وهو الأكثر شيوعا بل أيضا خارج العلم والتعليق على نص فى المنطق بالإحالة إلى نص فى الطبيعيات أوالإلهيات وهو الأقل شيوعا. فالنص كجزء لا يفهم إلا فى وحدة العمل ككل، والنص يمسك من أعلى وليس من أسفل، من رؤية شاملة له وليس كوحدة جزئية[1]. بل هناك جهد لترتيب أعماله أرسطو زمانيا من أجل معرفة تطور المذهب وليس بناءه فقط[2]. فى الشرح تتعدد العلوم والأمثلة والإحالات إلى باقى مؤلفات أرسطو[3].

وقد تمت ترجمة منطق اليقين على ما يبدو قبل منطق الظن أما من حيث الحاجة للأول قبل الثانى أو من حيث القيمة، فاليقين أعلى قيمة من الظن أو من حيث ترتيب كتب أرسطو كما وصلت العالم الإسلامى. فقد ترجم كتاب الشعر فى أواخر القرن الرابع أى فى عصر متأخر مما يدل على أن المسلمين لم يكونوا متلهفين على ترجمة اليونان فى موضوع يهتمون به وهم الشعراء الذين كان الشعر لديهم قبل

---

(١) قد أعطى أرسطوطاليس فى كتابه المقولات أن الخاصة . . " المنطق جـ٢ ص٤٥١ هامش٦.

(٢) كتب "السماء" بعد "السماع الطبيعى" و " ما بعد الطبيعة السماء ص١٨٥، والإحالة إلى كتب أرسطو مثل البرهان فى تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية، مقدمة ص١٧-١٨.

(٣) فليس ينبغى لنا عن أن نمتعض من أن تكون لنا طرق كثيرة يستخرج بها الحق وإلا فلم لا يقتصر فى كل واحد من الأراء على قياس واحد كالرأى فى بقاء النفس؛ وذلك أنه إن كان القياس الذى فى < >، قد تبين كافيا القياس الذى سئل عنه فى السياسة عبثا لأنه ليس أحدهما من الأقاويل الواقعة فى الظن والآخر من الأقاويل العلمية " مقالة " ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص٣١٣، وهناك إحالة إلى أنالوطيقا الأولى ص٣٢٣، الإحالة إلى البرهان تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، السابق ص٢٥٣/١٧٧. إحالة الإسكندر إلى الأقاويل البرهانية كما يفعل ابن رشد وكذلك إلى السماع الطبيعى ص٢٦٦. وكذلك الإحالة إلى كتاب النفس ص٢٧٩، الإحالة إلى الكون والفساد، السابق ص٢٨٦ ـ ٢٨٨، الإحالة إلى السماع الطبيعى ص٢٨٩-٢٩٤ الإحالة إلى الكون والفساد فى مقالة الإسكندر فى أن القوة الواحدة يكن أن تكون قابلة للأضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس ص٢٨٤-٢٨٥.

الإسلام يقوم مقام الوحى بعده ، بؤرة الثقافة العربية ومنطلقها الأول. وبالرغم من عدم وجود شعر ملاحم وتمثيليات فى الشعر العربى إلا أن الترجمة لكتاب الشعر كانت من أجل العلم بالشيء، معرفة ثقافة الآخر معرفة نظرية وأن لم تنتج عنها آثار عملية[1].

وتقل الترجمة إحكاما انتقالا من منطق اليقين إلى منطق الظن، من المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والثانية إلى الجدل والسفسطة والخطابة والشعر. ربما لاهتمام المسلمين بمنطق البرهان أى منطق العقل، وربما لعدم حاجاتهم إلى الخطابة والشعر وهم أهل فصاحة وبيان. وربما لأن الذوق العربى الذى يجمع بين الحق والخير والجمال ينأى عن الجدل والسفسطة أى الفصل بين المنطق والأخلاق[2].

وتزداد التعليقات كلما سرنا مع كتب المنطق من الكتابين الأولين وهما المقولات والعبارة إلى الكتابين الآخرين، القياس والبرهان. وتزداد التعليقات أكثر كلما انتقلنا من منطق البرهان (المقولات، العبارة، القياس، البرهان) إلى منطق الظن (الجدل، السفسطة، الخطابة، الشعر). ففى منطق البرهان إحكام عقلى ووضوح نظرى لا يسمح بالتعليق الذاتى والقراءة الاجتهادية فى حين أن منطق الظن يسمح بذلك نظرا لتراث الأنا فى الخطابة والشعر.

وأكثر الكتب فى حاجة إلى تركيز وإبراز للمعانى دون تطويل القياس والبرهان نظرا لكثرة الأشكال وتعدد طرق الاستدلال، وبالتالى تظهر الحاجة للشرح أو للتلخيص، لتحليل المعانى أو لتركيبها. وكتاب البرهان، بالرغم من أنه أقل صورية من كتاب القياس إلا أنه كان أيضا فى حاجة إلى تعليق، شرح وتلخيص، حتى يتم تركيزه وإبراز معانيه استعدادا للاستعمال والإنجاب. التعليق عملية إعداد للعروس حتى يأتى فيها الإخصاب فى مرحلة التأليف. ففى البرهان نفس طابع الحشو الذى فى القياس بالمقارنة بالمقولة والعبارة أى المقدمات التعريفية اللغوية، الفكر اللغوى العلمى المحدد. أما عندما يعيش الفكر على ذاته ويستدل مع نفسه تظهر الحاجة إلى الشرح حتى يتخارج الفكر ويظهر توجيهه وخلقه.

---

(١) كتاب الشعراء مقدمة د. شكرى عياد ص٤.

(٢) ترتيب كتب أرسطو فى مخطوط باريس (المكتبة الأهلية ٢٣٤٦) كالآتى: الخطابة، أنا لوطيقى الأولى. الشعر، أيساغوجى فرفريوس، المقولات، العبارة أنالوطيقا الثانية، طوبيقا، سوفسطانيا. وقد تم نسخه قبل ٤١٨هـ، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص١٤.

ومثل وحدة أعمال أرسطو هناك أيضاً وحدة المنطق حيث تتم الإحالات المستمرة من كتاب إلى آخر دون تمييز بين منطق اليقين ومنطق الظن. كما تتم الإحالة إلى القياس وإلى الجدل[1]. وتظهر المقولات باستمرار حتى في التحليلات الثانية[2]. كما تحيل الخطابة إلى الطوبيقا وإلى أنالوطيقا وإلى الأقاويل المدنية (السياسة)[3]. كما يحيل كتاب العبارة إلى القياس وإلى المواضع (طوبيقا أو الجدل)[4]. وحدة مذهب أرسطو في داخل النص وليس فقط من تصور المترجمين والشراح[5]. فبعد الفراغ من الآثار العلوية يتناول الكون والفساد ثم تطبيقاته في الحيوان والنبات. وهناك إحالة إلى السماع الطبيعي في صلب موضوع السماء[6]. وكذلك الإشارة إلى السماع الطبيعي وما بعد الطبيعة في النفس إحالة في وسط النص[7].

وكما أن هناك وحدة الفلسفة اليونانية هناك أيضاً وحدة عمل أرسطو بدليل الإحالات من كل علم إلى باقي العلوم. ففي الطبيعة تتم الإحالة إلى ما بعد الطبيعة وإلى الأخلاق[8]. وفي المنطق هناك إحالة إلى علم الأخلاق[9]. وقد بدا ذلك عند أرسطو. فأرسطو ليس فقط فيلسوفاً بل هو أيضاً مؤرخ للفلسفة يذكر آراء الأولين قبل أن يعرض لرأيه الخاص. فالتطور يسبق البناء. وهو ما فعل القرآن بتاريخ الأديان قبله وانتقاد التجارب السابقة قبل أن يعلن بناء الموضوع[10]. وقد عرف المترجم العربي ذلك. فأدرج كلام أنبادقليس

---

(١) منطق جـ٢ ص٤٤ (١) ص٤٤٤ (١٠) ، الخطابة ص١٦١ .

(٢) منطق جـ٢ ص٤٧٤-٤٨٢ .

(٣) الخطابة ص٣٨/١٤/٧ .

(٤) وقد تكلمنا في جزء من كتابنا في المواضع، منطق جـ١، العبارة ص٨٢. وهناك إحالة أخرى إلى طوبيقا، منطق جـ١، العبارة ص٢٠٠

(٥) وإذا فرغنا من وصف كل صنف من الأصناف التي ذكرنا المتشابهة الأجزاء والغير متشابهة وما هو كالدم والمني واللبن والعصب والعظام وغير ذلك من الأصناف وكم هو وكيف هو وما هيولاه فنذكر فيما يستقل من هذا الكتاب الذي فرغنا منه الكون والفساد للأمرين ومن أين ابتداء حركاتها ونفحص بعد فرغنا منه الكون والفساد للأمرين ومن ابتداء حركاتها ونفحص أخيراً عن جميع الأشياء المكونة كالإنسان والنبات وما أشبه ذلك من الأكوان، الآثار ص١٢١.

(٦) السماء ص٣٠٨ هامش ٣.

(٧) وقيل في غير هذا الموضوع في النفس ص٤٢ هامش ٤.

(٨) الطبيعة حـ١ ص٩٦ ص٩٩.

(٩) منطق جـ٢ ص٤٠٦.

(١٠) ذكر أرسطو مذاهب النفس قبل عرض قوى النفس، في النفس ص٧-١٣.

وأومـــيروس زيــادة فـــى الإيضـــاح، زيــادة علـــى نـــص أرســـطو أى الاستشـــــهاد بالنصوص نفسها لمزيد من الدقة بعد أن اكتفى أرسطو بذكـــــر الفكـــرة وحدهـــا[١].

والتعليق بداية إكمال النظرة الجزئية للنص فــــى نظـــرة كليـــة عامـــة وشـــاملة عن طريق المقارنات داخل الفلســـفة اليونانيـــة ذاتـــها، مقارنـــة النـــص داخـــل إطـــار حضارته قبل نقله إلى حضارة النص المنقول إليها. فـــإذا مـــا ذكـــر النـــص أفلاطـــون فإن التعليـــق يقـــارن بيـــن رأيـــه ورأى أرســـطو. فـــالموضوع عـــام وشـــامل غـــير مشخص. وما أفلاطون وأرسطو إلا آراء فردية فيه[٢]. وهو مـــــا ســـيتحول فيمـــا بعـــد فى مرحلة التأليف عن الفارابى إلى "الجمع بيـــن رأيـــي الحكيميـــن أفلاطـــون الإلـــهى وأرسطوطاليس الحكيم". يســـــتعمل المـــترجم التعليـــق مســـتمدا مـــن تـــاريخ الفلســـفة اليونانية أى وضع النص فى حضارته التى نشأ فيها قبـــل نقلـــه إلـــى الحضـــارة التـــى ترجم إليها[٣]. وقد يشير التعليق إلى جماعة بعينـــــها بـــدلا مـــن الضمـــير فـــهم تعنـــى المشائين[٤]. فإذا أورد المعلق شكوكا على النص فإنـــــه يحـــاول حلـــها بـــالرجوع إلـــى تاريخ الفلسفة اليونانية كله، من أفلاطون وشيعته، وأرســـــطو وشـــيعته والشـــراح مثـــل ألينوس. ويختار أحد الحلول ويرجحه علـــى الأخـــرى ويحكـــم بحســـنه، ويعـــبر عنـــه بأسلوبه الخاص وعباراته العربية السليمة، ويزيد عليه إثباتـــا لصحتـــه، ويشـــارك فـــى صياغته والبرهنة على جودته حتى يصبـــح تأليفـــا غـــير مباشـــر فـــى الموضـــوع[٥]. كما يتناول الإسكندر الأفروديسى موضوع العناية ليـــس فقـــط فـــى مؤلفـــات أرســـطو بل أيضا عند ديموقريطس وأبيقورس[٦]. وبعد الحديث عـــــن القدمـــاء اســـتمر الوعـــى التاريخى عند الشراح بعد أرسطو بل أصبـــح أكـــثر ازدهـــارا[٧].

---

(١) فى النفس ص٦٨ هـــامش ٢.

(٢) منطق جـــ٢، ص٦٥٧.

(٣) قال الشيخ حتى يجوز أن يذهب فى ذلك إلى ما كـــان يـــراه أرقليطـــس مـــن أن غـــروب الكواكـــب فسادها، المنطق جـــ٢، ص٤٢٨ هـــامش ١.

(٤) المنطق جـــ٣، ص١٠٢٨ هـــامش ١.

(٥) فهذا هو الشك وهو يحل على ضربيـــن أحدهمـــا بحســـب رأى أرســـطوطاليس وأصحابـــه والآخـــر بحسب رأى الأفلاطونيين ... وقد حل الينوس هذا الشك حلا جيـــدا بـــأن قـــال مـــا هـــذا معنـــاه ... وهذا معنى لطيف جدا فهمته عن الينوس وكسوته هـــذه العبـــارة بـــأوضح مـــا قـــدرت عليـــه وزدت فيه زيادات صالحة تنبئ عنه، المنطـــق جـــ٣ص١٠٤٣-١٠٤٦ ، هـــامش ١.

(٦) فى العناية على رأى ديموقريطس وأبيقوس وآخريـــن، ارســـطو عنـــد العـــرب ص٥٥-٦١ .

(٧) مقالة فى المادة أو العدم والكون وحل مسألة الناس من القدماء أبطلوا بـــها الكـــون (ســـمع الكيـــان) .

وإرجاع النص إلى الفلسفة اليونانية يعنى التفسير الحضارى للنص وإعطاء معلومات عنه باعتباره نصاً محلياً إلى حضارة معينة وهى طريقة أرسطو مؤرخاً. فالشارح أيضاً مؤرخ للنص داخل حضارته خاصة وأن نص أرسطو نفس حوار مع الفلاسفة السابقين. فأرسطو يمثل البنية والحضارة اليونانية قبله تمثل التطور كما يفعل ابن رشد فى "تفسير ما بعد الطبيعة" بالنسبة لفهمه لدور أرسطو فى تاريخ الفلسفة اليونانية ودوره هو بالنسبة لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تأكيدا للتشابه على الدورين. لذلك يحتوى الشرح على ما سماه الأصوليون تحقيق المناط أى تحويل النص إلى واقع، والحكم إلى تاريخ، والإشارة إلى الأشياء التى يشير إليها النص. وهى فى هذه الحالة، إحالة الأفكار إلى أصحابها، والآراء إلى الفلاسفة القائلين بها[1]. وقد تكون الإشارة إلى النص اليونانى فرصة لإجراء تاريخ للفكر اليونانى ووضع النص فى إطاره الحضارى الذى نشأ فيه، ووضع الجزء فى الكل، والانتقال من أرسطو إلى زينون، ومن التحليلات الأولى إلى حجج زينون فى إبطال الحركة[2]. وكما جرت العادة تم إلحاق مدخل فرريوس الصورى تلميذ أفلوطين اللوقوبولى كتابه فى المنطق بعد أن تمت ترجمته. وقد كان الشرح والإضافة من داخل النص من قبل. والآن هناك زيادة من خارج النص، نص آخر فى نفس العلم وهو المنطق لمؤلف آخر هو فرفوريوس لإكمال مجموع الكتابات المنطقية فى الحضارة اليونانية لأرسطو ولغيره[3]. والعجيب أنه لم يتساءل أحد لا من القدماء ولا من المحدثين كيف يكتب تلميذ أفلوطين هذه المقدمة وهو ليس أرسطياً بل إشراقياً، وشتان ما بين العقل والإشراق، بين المنطق والتصوف.

وقد تكون مادة التعليق من الخارج أكثر منها من الداخل. فقد يحتوى التعليق على ترجمات عربية أخرى مع تأييد لها أو تصحيح[4]. يفاضل بينها

---

(١) الإشارة إلى أفلاطون، الطبيعة جـ١ ، ص٣١، وإلى بكسانقريطس تلميذ أفلاطون وإلى مانين تلميذ برمانيدس جـ١، ص٣٢، شرح أبى على للنص بالعودة إلى ديمقريطس جـ١، ص٦ .

(٢) فى الهامش مقدار واحد .. قياس .. وفى الأصل اليونانى: واستعمل فى ذلك حجة زينون على بطلان الحركة بأن لجأ إلى رفع الكلام إلى المحال، المنطق جـ١، ص٢٨٢ .

(٣) المنطق جـ٣ ، ص١٠٢١-١٠٦٨.

(٤) إذا كان النص "وأما الجزئية فتنعكس" وفى ترجمة ابن البطريق "فأما الجزئية فلا ترجع" وهو خطأ المنطق جـ١، ص١١٢ هامش: وفى نسخة أخرى المنطق جـ١، ص١١٢ هامش ٥ يقول يحيى النحوى قد يوجد فى بعض النسخ أن الزوايا الثلاث متساوية لأربع قوائم ويقول إنه إن كان هذا حقاً فإن الإشارة إنما هى واقعة على الزوايا الخارجية. وأما كيف ذلك فإنا نقوله بعد قليل فى موضعه، المنطق جـ١ ، ص٣٨١ هامش ٢.

وينقد البعض منها ويقبل البعض الآخر . وقد تكون نسخا مختلفة من نفس الترجمة تتفاوت فيما بينها دقة وصحة. ليس الأمر مجرد أمانة علمية ودقة في النقل بل يدل على موقف فكرى وهو احتمال التأويل فى ترجمة أكثر من الترجمة الأخرى. كما تذكر الترجمات البعيدة الاحتمال حتى ولو تم حذفها ما دامت مدونة كتابة حتى لو تغير الناقل واستمر النقل. يشار إلى ذلك حتى ولو كان التغير من الأب إلى الابن(١). وقد تكون التعليقات مستحبة من تفاسير المترجمين والشراح. وأحيانا يطلق على الترجمة تفسير، لأن كل ترجمته هى تفسير أى إبراز المعنى وليس نقله نقلا حرفيا. مهمة التعليق أحيانا الحكم على صحة الترجمة، صوابا أوخطأ مثل الخطأ فى الخلط بين العجمة والسولوقسموس. فالعجمة الخطأ فى لفظ حرف بينما لوقسموس هو اللحن فى القول(٢). وقد تكون التعليقات أحيانا من

---

(١) إلى هذا الموضع بلغ نقل حنين بالسريانية وما يتلو ذلك من هذا الكتاب بالسريانية فى نقل اسحق المنطق جـ١، ص١٤٨ هامش ٢، قال الفاضل يحيى: وجدت فى نقل قديم هذا الموضع على هذه الحكاية .. وفى نقل آخر. المنطق جـ١، ص٢٤١ هامش ٢، قال الحسن: وجدت فى نسخة الفاضل يحيى وبخطة قد ضرب على ما بين العلامتين. وقد وقع فى الحاشية ما هذه حكايته: هذا المضروب عليه لم يوجد فيما وجدت به من النسخ التى نسخت. من نقل والدى وإنما نقله.. أعزه الله من.. وعارضت النقل السريانى فوجدته فيه فينبغى أن يقرأ ولا يسقط، المنطق جـ١، ص٤٤ هامش ٥.

(٢) قال الحسن بن سوار: أن الشيخ أبا زكريا رحمه الله أجرى فى هذا الموضع السولوقسموس. مجرى العجمة. وقد يسبق إلى الظن أنه لم يصب فى ذلك لأن السولوقسموس غير العجمة فى لغة اليونانيين على ما وجدته ثانياً لمشهوريهم باليونانية. وهذا قوله. قال: العجمة هى الخطأ فى لفظ حرف من جملة حروف أو فى مخرج النفخ مثل قولنا بيطة مكان بيضة أو مثل قولنا بيضة بكسر الباء مكان قولنا بيضة. والفرق بين العجمة وبين الولوقسموس ـ وهو اللحن أن العجمة كانت فى الحرف وأما اللحن فهو فى القول. فالعجمة التى تكون فى حرف من جملة حروف أما أن تكون من نقصانه بيه مكان قولنا بيضة أو من تبديله مثل قولنا بيصة أو عن المرات مثل بياضه أو عن زمان بياض أو عن أزواج مثل... والعجمة تقال أيضاً إذا وقع اسم على معنى مخالف لما قد استعمل فى اللغة مثل أن يستعمل اسم المسورة على المخدة فيقول فى المخدة وهى المرفقة مردعة وهى المسورة، أو تسمى المسورة وسادة. السولوقسموس وهو اللحن. اللحن هو خطأ يكون فى نظم الحروف وينفصل من الأشكال التى تكون فى الأسماء والكلم أن الشكل له علة واجبه. وأما اللحن فليس له على بل ينطق به الناطق به الناطق جزافاً مثل بياض. واللحن يكون فى القول أما عن زيادة حرف أو عن نقصان حرف أو عن تبديل حرف فى نوع أو فى ظرف أو فى تصريف أو فى وجه أو فى زمان أو فى حال أو فى اقتران إلا أن هذا الرجل أيضاً قال فيما يتلوه ما خططناه عنه أن القدماء سموا اللحن والعجمة باسم العجمة وكان السولوقسموس الآن يسمى عجمة إذ كانت العجمة تقال عليه وعلى-

أشخاص معروفة وأحياناً من أشخاص أقل شهرة وإحالة إليهم[1]. وقد يذكر التعليق اسم المعلق وهو المترجم من اليونانية أو من السريانية وقد لا يذكر[2]. وقد يحتوى التعليق إحدى الترجمات أوبعضها[3]. كما يشير الشرح إلى اختلاف النقل وتستعمل التعليقات فى الهوامش لرصد اختلافات النقل وليس للشرح الكبير أى للاختلافات فى الفهم الناتجة عن اختلافات النقل[4].

كان من الطبيعى أن تسقط أسماء الأعلام اليونانية الأبطال أو للأشخاص لأنها لا تهم المعنى فى شىء أو استبدالها بأعلام عربية فى مرحلة متأخرة فهرقل وأجاكس لا يعيشان فى الوجدان العربى الإسلامى مثل هبل واللات والعزى وتبدو غريبة فى أى استخدام حضارى جديد للنص. لذلك فى مرحلة لاحقة، الشروح والملخصات، سقطت هذه الأسماء للأشخاص والأماكن فى ضرب الأمثال وكذلك أسماء الكتب والمحاورات وكل ما يوحى بمحلية الوافد مثل ملك الاثينيين . أن الأمثلة المحلية تجعل حتى المعنى الذى يمكن أن يفهم من خلال اللفظ غير مفهوم. فكل ذلك لا يعيش فى وجدان العرب كما يعيش إبراهيم والأنبياء والشعر الجاهلى. ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم تقصص عليك﴾ حتى يمكن للتراث أن يؤدى وظيفته كتوجيه للسلوك وباعث على الفعل خاصة فى الشعر والخطابة[5]. أن النص المترجم نفسه محلى وتحويله إلى فلسفة

= العجمة الخاصة. وعلى هذا الوجه يكون الشيخ مصيباً فى نقله إذا كان كل سولوقموس عجمة وليس كل عجمة سولوقسموس لحن فى الكلام خطأ، المنطق جـ٣ ، ص٧٤٩-٧٥٠.

(١) وذلك مثل أبو يحيى المروزى، المنطق جـ١، ص٣٨٢ هامش ٢٦، تعليق أبو بشر، المنطق جـ٢، ص٤٠٢ هامش ٦.

(٢) مثل فى نقل اسحق كذا أو فى نقل قسطا كذا، الطبيعة جـ١ ص٢٧ هامش ١، ص٢٧ هامش١، ويشير الشرح إلى اختلاف النقل بين قسطا والدمشقى والسريانى، الطبيعة جـ١، ص٣٨١.

(٣) " قال أبو بشر .." المنطق جـ١، ص٣٧٩ هامش ٢. يذكر التعليق أنه كان من تفسير قويرا (القويرى) وه أبو اسحق إبراهيم أستاذ أبى بشر، وله تفسير سوفسطيقاً تفسير قاطيغورياس (مشجر) وكتاب بارى ميناس (مشجر) وأنا لوطيقا الأولى (مشجر) وأنا لوطيقا الثانى ، المنطق جـ٣ ، ص٨٥١ هامش ٤.

(٤) مثل الاختلافات فى النقل التى يفسرها أبو على والتى يفسرها يحيى، الطبيعة جـ١، ص١٧٧ هامش١.

(٥) يشير نص فرفوريوس إلى هرقل جنس الهريقليين وجنس أورسطس من طيطالس وأولس عن أيرقلس وأفلاطون من حنس أثينى، منطق جـ١، ص٢٢ ــ ٢٣، وفى مدينة أثينية أناساً قليلا على أنهم أضعاف أولئك، منطق حـ١ ص١٩، ويذكر لوقين، مقولات، منطق جـ١ ص٣٨ أرسطومانيس موسيوس ميقالوس، عبارة، منطق جـ١، ص٢٠٦ مثال أهل أثينية لأهل =

عامة وإكمالها بمادة محلية أخرى لا يعنى أنها أصبحت ثقافة عالمية كما يفعل الغرب الحديث، عنصرية مقنعة أوصريحة فى اللاوعى أو الوعى الأوروبى تمركزاً على الذات وإنكارا لوجود الآخر أودفعه إلى الأطراف. بل يعنى أن الآخر قد تمت قراءته فى ثقافة الأنا من أجل خلق ثقافة إنسانية عامة تضم الآخر (العقل) والأنا (العقل والنقل) فى رؤية واحدة يتحد فيها الوحى والعقل والطبيعة. النص نفسه يؤكد محليته ولغته وثقافته. فمبحث المقولات مرتبط باللسان اليونانى وهو ما حدا بالأصوليين فقهاء ومتكلمين إلى نقد المنطق الأرسطى بناء على اختلاف اللسان العربى عن اليونانى.

وارتباط مبحث الألفاظ باللغة اليونانية يؤكد محلية الحضارة وضرورة تخليصها من الأمثلة الخاصة من أجل إعطاء أكبر قدر من عمومية الفكر واستبدالها بأمثلة أخرى محلية لاحتواء الروح دون الجسد خاصة فى مرحلة الشرح والتلخيص بعد النقل والتعليق[1]. وتبدو ضرورة ترك أسماء الأعلام فى الشرح بعد ذلك نظراً لوجود كثير من أعلام الأدب اليونانى[2]. وكان من الطبيعى ترك هذه الأمثلة التى ليست مخزوناً نفسياً أو تراكمياً حضارياً فى الوجدان العربى فى مرحلة التأليف حتى ولو كانت الأسماء اشتقاقاً تعنى شيئا فى العربية مثل أخيلوس كبر النفس أو تريسماجست المثلث العظمة. كان لابد من الشرح حتى تسقط أسماء الأعلام التى لا تعبر إلا عن واقع تاريخى خاص واستبدالها بواقع تاريخى آخر دال مخزون عند الناس فى الوعى التاريخى. ويصعب إحصاء هذه الأسماء لكثرتها فى الترجمة وأن الكم الهائل من أسماء الأعلام، الأشخاص، والفلاسفة، والخطباء، والسياسيين، أسماء الأماكن من بلدان ومناطق وجزر لتجعل كل ذلك لا رنين له فى الوجدان العربى الحالى من أى رصيد فيه. وبالتالى كان من الطبيعى أن تسقط كل هذه المادة المحلية وأن تحل محلها أمثلة عربية من اللغة والأدب والتاريخ العربى. وكانت أكثر كتب أرسطو محلية ومملوءة بالبيئة اليونانية الخطابة والشعر. فالخطابة أكثر كتب منطق أرسطو ذكراً للأمثلة والشواهد لأنها تحليل لكلام الخطباء والشعراء مثلنا الآن إذ لا يستطيع الفكر أن يكون كذلك دون ديكارت وكانط وهيجل (ماركس) أى دون

- ثيبا وأهل تيبا لأهل فوفيا منطق جـ١، ص٢٩٦، فروسفوس منطق جـ١، ص٣٨٥. مثل مملوءة قانون لأفلاطون، منطق جـ١.

(١) ويتضح ذلك فى مبحث العبارة وتحليل الأسماء البسيطة والمركبة مثل قلبس.

(٢) مثل أبا جيفار ايلياس، منطق جـ١، ص٤٢٤/٤٢٩ جـ٢، ص٤٥.

سقراط وأفلاطون وأرسطو من القدماء. فقد تكرر سقراط في ديكارت، وأفلاطون في كانط، وأرسطو في هيجل . كما يشير كتاب الخطابة إلى اليونانيين كما يشير الغرب الحالى إلى حضارتنا وفكرنا ولغتنا وفلسفتنا. ونحن نقول ذلك تبعية لهم بالرغم من التمايز الحضارى بيننا وبينهم، فالإنسان كائن حضارى. كما يكثر في الشيء الإحالة إلى شعراء اليونان واللغة اليونانية[1]. على عكس المنطق حيث يعتمد البرهان على التحليل الصورى. الخطابة والشعر مثل الإلياذة والأودسة أقرب إلى الثقافة الوطنية مثل المعلقات. ومنها تخرج جماليات الشعر اليونانى والغرب. فالشعر حالة خاصة وليست عامة. كانت مهمة ابن رشد بعد ذلك وهو الفقيه الفيلسوف معرفة القاعدة والأصل كما درس فيكو الأدب القديم لمعرفة قوانين التاريخ[2].

وقد يحتوى التعليق مادة محلية من الوافد وليس بالضرورة من الموروث وشرحاً للوافد بالوافد لمزيد من الإيضاح قبل نقله إلى الموروث اعتماداً على اللغة اليونانية أو الأساطير اليونانية أو الفلسفة اليونانية لشرح الجنس والنوع وجنس الأجناس ونوع الأنواع أو شرح بعض عادات اليونانيين لفهم الشعر[3].

وقد أمكن التحول من محلية الوافد إلى محلية الموروث في الترجمة والتعليق بالطرق الآتية:

أ ـ إنزال أسماء الأعلام فى الهامش فى التعليق للتخلص منها والإبقاء على الموضوع المثالى من شوائبه التاريخية[4].

ب ـ اختصار هذه الفقرة المملوءة بأسماء الأعلام كلية لأن حذفها لا يؤثر فى فهم المعنى[5].

---

(١) منطق جـ٢، ص٣٣٦، الخطابة ص٧٣، الشعر ص١٢١.

(٢) يقول أرسطو فليس يقال فى اللسان اليونانى عن كيفية من الكيفيات على طريق المشتقة أسماؤها وذلك أنه لم يوضع للقوى فى اللسان اليونانى اسم، مقولات، منطق جـ١، ص٣٤، فإن اليونانيين يقولون أن الدن له شراب بمعنى فيه شراب، مقولات، منطق جـ١، ص٥٤.

(٣) الحسن: عند قبائل اليونانيين وارتقائها فى النسب إلى ثلاثة: أنفوس: زيوس أفوسيدون وافلاطون (غير الفيلسوف) المنطق جـ٣ ص١٠٣١ (١)، وأيضاً لأن بعض اليونانيين يرتقى فى النسبة إلى أخيه.. منطق جـ٣ ، ص١٠٣١(٢).

(٤) الإشارة فى الهامش إلى أنطيفن وأبرسن فى تربيع الدائرة، منطق جـ٢، ص٣٤٥(٩) وكذلك أهل أثينة، أهل ساردس مع أراثريا، منطق جـ٢، ص٤٣١، فوثاغورس، طرطارس ص٤٢٣ أبراقليطس، أنطستانس، مالسس منطق جـ٢، ص٤٨٦. أنبادقليس جـ٢، ص٤٨٩.

(٥) منطق جـ٣، ٩٩٥.

جـ ـ الإبقاء على الأسماء الشائعة مثل سقراط كموضوع فى قضية حملية فى مقدمة صغرى فى قياس منتج[1]. وقد يأتى سقراط نظراً لشهرته محل كالباس .

د ـ إسقاط الاسم اليونانى مثل كالباس الذى يعبر عن المجهول إلى ما يقابله فى اللغة العربية مثل زيد وعمر[2].

هـ ـ شرح اللفظ اليونانى على عادة اليونان فى التعليق مثل تسمية الصوت الصافى أبيض[3]. ولو كانت اللغة ليست مجرد أصوات فارغة بل تعبير عن سلوك يتحدث النص العربى عن المحبة التى تكون فى فعل الجسم، ويضيف التعليق يريد القبلة. وإذا تكلم النص عن التصاريف فإن التعليق المقصود بذلك فى اللغة العربية.

وغالباً ما تترك البيئة اليونانية، لغة وثقافة وديناً، فى الترجمة بلا احتواء. فتلك مهمة التعليق والشرح والتلخيص والجوامع ثم العرض والتأليف قبل الإبداع. لذلك يظهر لفظ "الآلهة" بالجمع[4]. ويكون ذلك فى الغالب وسط الترجمة لا فى بدايتها ولا فى نهايتها خاصة إذا كانت الترجمة حرفية، مجرد نقل. يترك الفكر الدينى الوافد كما هو عليه بألفاظه دون إعادة نظر فيه أو التحرج منه أوالتعليق عليه لاحتوائه فى البيئة الدينية الجديدة. ربما لأن المعنى مقبول بصرف النظر عن اللفظ مثل النطق بالواجب وإغضاب الناس والنطق بالجور وإغضاب الآلهة أواستحالة الموت والخلق على الآلهة. فالله تصور حدى مثالى

---

(١) المقولات، منطق جـ١، ص٤٦ وفى الترجمة العربية سقراط جائر وفى النص كالباس، منطق جـ١، ص٩٥.

(٢) فى نص أرسطو فى كتاب العبارة كالباس وفى الترجمة زيد، العبارة "سقراط جائر وفى النص"، منطق جـ١، ص٦٦.

(٣) منطق جـ١، ص٤٩١ (٤)، يريد القبلة فإن اليونانيين يسمون القبلة باسم المحبة يقصد الجماع، منطق جـ١، ص٤٩٢ (٢)، يريد بالتعاريف الاشتقاقات، منطق جـ١، ص٤٩٤ (٢).

(٤) ترك عبارة خبرى أيها الآلهة على السخطة والجرد، الشعر، ص١٠٩ أن الصاما بعثت حلت من الآله ذكر وقامت الآلهة والناس كلهم الليل بطوله.. الرجال الآخر والآلهة متسلحة على الخيل.. الشعر ص١٤٦ـ١٤٧، انك أن انطلقت بالواجب أبغضك الناس وإن نقطت بالجور أبغضتك الآلهة، الخطابة ص١٦٢، سواء فى الإثم والفرية قول القائلين أن الآلهة مخلوقة وقول القائلين أنها تموت فإنه يجب على القولين جميعاً ألا تكون آلهة، الخطابة ص١٦٣، أن ظننتن أنها آلهة فلا تنحن وإن ظننتن أنها إنسان فلا تنحن، الخطابة ص١٦٧ وكما كان هاجاسيوفس به القوى ويسأل الله حيث بدأ أولاً بأهل الومفوس فسألهم (أى الآلهة) هل يرون ما رأى أبوه ولأن ذلك كان خلافاً تكلم بالمخالفات وكالذى كان من أمر هيلانى كما وصف إيسقراطيس فى كتاب قيسيوس بجمل فحكم لألكسندروس بما قد تقدمت الآلهة فحكمت به، الخطابة ص١٦٠-١٦١.

يدل على الكمال. كان المترجم هنا مستغرباً أو مغترباً. مهمته النقل الأمين في مرحلة النقل والترجمة قبل احتوائه وضمه في مرحلة الشروح والملخصات والجوامع، المراحل التالية[1]. وأحياناً يكون النص المترجم محتوياً على ألفاظ دينية دون أن يفهمها المترجم فتترك كما هي لمرحلة لاحقة في الوعي التاريخي، تشد انتباه الناسخ أو القارئ، والمعلق أو الشارح، والملخص أو صاحب الجوامع فيما بعد مثل لفظ الإله. وقد يقتصر التعليق على رفع أداة التعريف لأنه ليس الله ويكون إله. وقد يستعمل لفظ الإله في النص دون ما يشير أي تعليق وكأنه إله الوثنيين لا فرق بين المثال من الله والمثال من الإنسان كلاهما مثل يضرب دون أن يكون له معنى ديني خاص[2]. ويعتبر النص أن هل أن يعبد الله من الأقوال المشككية مع أنها من الأقوال البديهية مثل ضرورة احترام الوالدين. وكذلك مثل أنه ليس من المستحيل أن يموت أحد بظلم الله مع أن العدل من الواجبات العقلية[3]. كما يتحدث النص المترجم عن المتوسطات إلى الله. وفي الحضارة الإسلامية الجديدة لا واسطة بين الحق والخلق وكذلك الحديث عن الجن هل هو إله أم مخلوق[4].

سادساً: التعليق كنوع أدبي مستقل.

وكما بدأ التعليق كنوع أدبي من الترجمة وداخلها فقد استقل عنها عند المترجمين مثل **"تعاليق عدة على معاني كثيرة ليحيى بن عدي" (٣٦٤هـ)**. والتعليق لفظ من المؤلف كثر المحقق استعماله[5]. ويعني التعليق هنا بيان وجاهة ترتيب أرسطو قضايا الواجب البسيطة وإيجاد مزيد من التعقيل والتنظير لها.

---

(١) ومثل بأنه سرق لا بأنه سلب المصلى لأنه ليس لله، الخطابة ص١٦، وكذلك كما اختارت أثينا أدوسوس وثيسيووس هيلانة والآلهة إسكندر وهوميروس أفلس، الخطابة ص٢٩.

(٢) في النعم لأن للآله وقتا وليس لإله زمانا محتاجاً إليه من جهة كأنه ليس لله شيء نافع لأنه ينبغي أن نضع الحدود هكذا: وقتا وزماناً نحتاج إليه وإلهاً، وفي التعليق إله، منطق جـ١، العبارة ص٢١٠(٣).

(٣) مثال ذلك أن نطلب أن كان الإنسان أو الإله موجودا أو غير موجود وأعني بطلبنا أنه موجود أو غير موجود على الإطلاق لأنه أبيض أو غير أبيض، وإذا علمنا أنه موجود نطالب ما هو إذن الإله أو ما والإنسان، منطق جـ١، ص٤٠٨.

(٤) هل ينبغي أن يعبد الله نموذج للأقوال المشككية؟ منطق جـ١، ص٤٨٧. ليس يمتنع أحد أن يكون ميتاً بظلم الله؟ فقد يجب الإقرار بالله على حال، الخطابة ص١٥٧.

(٥) يحيى بن عدى، مقالات فلسفية، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، عمان ١٩٨٨ص، تعاليق عدة في معان كثيرة ص١٦٧ـ٢٠٠ تعليق في الفصل الرابع من باري أرمينياس في الجدول الأول منه تعليق في باري أرمينياس ص١٩٨ـ٢٠٠.

ويحدث نفس الشيء فى التعليق على بارى أرمينياس وشرح وجهة نظر أرسطو فى ثنائيات السلب والإيجاب.

ويتحول التعليق من تطور للترجمة المعنوية بالإضافة من شرح إلى نوع أدبى مستقل عن الترجمة أقرب إلى الشرح أو التلخيص أو الجوامع بتقسيم ابن رشد. والحد الفاصل بينها هو تسمية العمل نفسه . فقد سمى ابن باجة جزءاً من تأليفه تعاليق مثل "تعاليق فى الأدوية المفردة". وقد يشار إلى التعليق بمجرد القول أو الكلام. وقد لا يكون هذا ولا ذاك إنما الحجم الصغير للتعليق الذى قد يتشابك حينئذ مع التلخيص أو الجوامع. وقد يجمع كل هذا الشرح كنوع أدبى بصرف النظر عن حجمه وطريقة التعامل مع النص المترجم[1]. ويلاحظ على التعاليق المنطقية تكرار التعليق أكثر من مرة على الكتاب الواحد، واختلاف الأسماء على الكتاب الواحد، وظهور نوع جديد من الارتياض أى التمرينات من أجل الاستيعاب والتمثل والتعليق على منطق اليقن لا منطق الظن. ويلاحظ على التعليقات الطبيعية التعليق على أجزاء من الكتب خاصة السابعة والثامنة كما فعل ابن رشد مما يدل على الدقة وتقسيم الكتاب الواحد إلى أجزاء عدة، وعدم ذكر أسماء الحكماء والاكتفاء بأعمالهم التى استقلت عن أصحابها باستثناء جالينوس مرة واحدة.

هل التعليق شرح على الوافد الموروث فى حين أن الشرح تعليق على الوافد المباشر قبل أن يتحول إلى موروث غايته التوضيح والتصحيح من أجل تراكم فلسفى فى الوعى التاريخى؟ هو توضيح أمام النفس ونقل الوافد الموروث من عصر إلى عصر بعد عمق الزمن واتساع الرؤية. فإذا كان الفارابى شارحاً للوافد المباشر فإن ابن باجة يكون معلقاً على الشرح أو شارحاً له أو مؤلفاً فيه.

---

(١) يمكن تصنيف تعاليق بن باجة على النحو الآتى:

١- التعاليق المنطقية مثل الفصول، ايساغوجى، المقولات، لواحق العبارة، القياس، ارتياض فى كتاب التحليل، البرهان، المقولات، العبارة، وصيغة مخطوط إكسفورد: ومن قوله رضى الله عنه على كتاب العبارة، كلامه رضى الله عنه فى القياس، كلامه رضى الله عنه فى البرهان وفى مكتبة الإسكوريال نصان إضافيان غرضه فى ايساغوجى، فى الفصول الخمسة.

٢- التعاليق الطبيعية ومن قوله فى الثمانية فى معانى السابعة والثامنة، فى معانى الثامنة (من السماع الطبيعى)، قول على بعض مقالات كتاب الحيوان الأخيرة، ومن قوله على كتاب الحيوان، من معانى كتاب الحيوان، كتاب النفس، فى النبات، تعاليق فى الأدوية المفردة، كلام على شيء من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.

٣- تم ضم التعليقات على السابعة والثامنة مع الشروح على السماع الطبيعى فى فصل "الشرح".

فالتراكم الفلسفى يحدث فى الوافد بعد أن يصبح موروثاً قــدر حدوثــه فــى المــوروث مثل شرح ابن طفيل لحيى بن يقظان. فى أسرار الحكمة المشــرقية لابــن ســينا.

فهل قام أحد غير ابن باجة بشرح الشــرح والتعليــق عليــه؟ وقــد تــرك ابــن باجة تعاليق على معظم أعمال الفــارابى كنمــوذج للتواصــل الفلســفى بيــن المغــرب والمشرق. وهى تعاليق بالجمع لأنها تتعلق بجزئيــات عديــدة وليســت تعليقــاً واحــداً ويصعب التفرقة بين الوافد المباشر من أرســطو أو الوافــد المــوروث مــن الفــارابى نظراً لاتحاد الأسماء مثل ايساغوجى لفرفريوس وللفــارابى. ومــع ذلــك يمكــن مــن السياق التمييز بين ما لأرسطو وللفارابى ولابــن باجــة.

١- تعاليق ابــن باجــة علــى كتــاب ايســاغوجى للفــارابى: وهــو نمــوذج العبارة الشــارحة علــى الداخــل، مثــل الشــروح المتــأخرة فــى عصــر الشــروح والملخصات عندما بدأت الحضارة تعيش على ذاتــها وتجــتر إبداعــها القديــم وبعــد أن تحول الوافد إلى وافد موروث[١]. ويظهر التناص داخــل التعليــق، التعليــق علــى شرح الفارابى على نص أرسطو. إذ يظهر نصــان قصــيران لأرســطو مــن كتــاب الحيوان[٢]. تقطع عبارات الفارابى أقرب إلى القصر منــها إلــى الطــول. ثــم تظــهر صفحات بأكملها أقرب إلى التأليف منها إلى التعليق[٣]. بل هــو أقــرب إلــى الإبــداع منه إلى التأليف لأنــه لا يشــير إلــى الوافــد ولا إلــى المــوروث ولا إلــى الوافــد الموروث. ولا يوجد نســق معيــن للتنــاص. إذا يذكــر ابــن باجــة أوائــل رســائل الفارابى أوأواخرها، ويعلق عليها ويسقط أجزاء أخــرى. فــالتعليق هنــا ليــس شــرحاً أو تلخيصاً جامعاً كلياً بل تطويرا لبعــض الأجــزاء .

ويثنى ابن باجة على الفارابى لخروجه علــى إطــار ايســاغوجى. فبــدلاً مــن حديث الفارابى عن الألفاظ الخمســة قســمها إلــى قســمين: الأول الألفــاظ الخمســة والثانى معرفة المركبات. وجعــل الكتــاب أربعــة فصــول: الأول غرضــه، والثــانى الكليات والأشخاص، والثالث الألفاظ المفردة، والرابع الألفــاظ المركبــة. وهــو إبــداع من الفارابى وليس نقلاً عن أرســطو[٤].

---

(١) تعاليق ابن باجة على منطق الفارابى ، تحقيــق وتقديــم مــاجد فخــرى ص١١٩-١٣٤ .

(٢) تعــاليق ص٤٨ .

(٣) العبارات القصيرة ١٧، الطويلــة ١٠، كلمــة واحــدة ١٧ .

(٤) مشتقات القول : الاسم قول ٢٤ ، الفعــل قــال ٢٠.

وتظهر أفعال القول بأولوية الاسم، القول على مشتقات الفعل. ويظهر السلب مع الإيجاب. ويوضح ابن باجة ما لم يقله الفارابى قارئاً أرسطو بالإضافة إلى ما قال[1].

وبطبيعة الحال يبرز الوافد فى تعاليق ابن باجة على كتاب ايساغوجى للفارابى[2]. ويتقدم أرسطو ثم فرفريوس. وتتم الإحالة إلى باقى أجزاء المنطق. ويظهر أرسطو مع الفارابى. فالتعليق هنا تتناص بين ابن باجة والفارابى وأرسطو، قراءة ابن باجة لقراءة الفارابى لأرسطو. لم يرتب أرسطو الفصول، ولم يضعها، ولم يتكلم فيها الفارابى من حيث هى نظرية ورتبها كالأجناس. فابن باجة لديه إحساس بإبداع الفارابى بالنسبة إلى أرسطو. فإذا رسم أرسطو الكلى، وهو ما يحمل على أكثر من واحد، يقدم الفارابى رسماً إضافياً على أرسطو. فرسم أرسطو جزئى لا يشمل كل الأصناف. كما رسم أرسطو العرض فى كتاب الجدل ولكن رسم الفارابى أعم وأشمل. ورسم أرسطو الكيفية ثم شرح الفارابى أسماءها ومعانيها ومقاصدها لأن أرسطو ذكر حدودها فقط كما فعل فى كتاب الجدل[3]. لم يرتب أرسطو هذه الفصول ولم يضعها. وتلك إضافة الفارابى على أرسطو وإكماله صناعة المنطق وهى كأجناس الصناعة كلها. فالفصل الخامس من العبارة قائم عليها، والأسماء المشتركة تطبيق لها. ونسبة الفصول إلى المنطق مثل نسبة أقسام الكلام إلى النحو. كما أن المنطق بالنسبة للفلسفة مثل النحو بالنسبة للكلام. فالفارابى ينقل المنطق اليونانى على النحو العربى. ويرتب الفصول، ويكشف نظامها العقلى وبنية الموضوع. يدرك ابن باجة بدقة دور الفارابى مما يجعل التعليق ربما نوعا أدبيا متأخرا بعد الجوامع أى تراكم الوافد حتى يصبح موروثا كمرحلة وسطى فى التحول من النقل إلى الإبداع. كما يشعر ابن باجة بإبداع الفارابى فى رسم الكلى فهو عند أرسطو يحمل على أكثر من واحد ثم يقدم الفارابى رسما جديدا وهو رسم بالإمكان الذى للمعنى من جهة ما هو معقول، ورسم الشخص بعدم هذا الإمكان وبالامتناع. فرسم أبى نصر أكثر منطقيا وفلسفيا وذهنيا. ويعطى ابن باجة عدة تأويلات للفارابى. فهو أيضا مبدع معه كما كان الفارابى مبدعا مع أرسطو[4].

---

(١) تعاليق ص٣٥-٣٧/٤٥-٤٨/٥٠-٥٢ .

(٢) أرسطو (٥)، فرفريوس (٢)، ايساغوجى (٥)، المدخل، قاطيغورياس (٢)، البرهان، الجدل (١).

(٣) تعاليق ص٤٤/٤٧/٤٨/٥٢.

(٤) السابق ص٤٤/٤٩ .

ويظهر الموروث فى تعاليق ابن باجة على كتاب ايساغوجي للفارابى وبطبيعة الحال يأتى الفارابى فى المقدمة، هو ومؤلفاته[1]. ويحال إلى اللسان العربى دون اللسان اليونانى. ويشعر ابن باجة أن الفارابى مؤلف وليس شارحاً للمنطق. الفارابى وحده هو الذى وضع الفصل من حيث هى صناعة لها أجزاؤها وترتيبها، وموجودة بالقوة فى الوحى، جمع الفارابى هذه الفصول وأحصاها. ليست جزءاً من الصناعة إنما هى تقرير وتحصيل للأشياء التى ينبغى معرفتها قبل الصناعة. وعرضها هنا كجزء من الصناعة. ابدع الفارابى وأكمل المنطق وكأن ابن باجة يقرأ نفسه فى الفارابى. ومن ثم يكون الفارابى مبدعاً بالنسبة لأرسطو. الإبداع إعادة قراءة للترجمة والشرح أو مرحلة انتقال أوتحول من النقل إلى الإبداع. واسم صناعة المنطق مشتق مما ذكره أبو نصر، علم مشتق من اللغة العربية من النطق وليس وافد من اليونان[2].

ويحيل ابن باجة إلى كتاب الفصول للفارابى مفسراً الجزء بالكل واسمه المدخل أوالفصول أو اللفظ المعرب ايساغوجي لأن أحدا غير الفارابى لم يؤلف فيها. ويستعمل الفارابى الشرط كثيراً فى الفصول. الغرض منه تعلم الأشياء التى تساعد على إحصاء المقولات وعلى فهم المنطق كله أو الفصول الخمسة. ويستعمل لفظ ايساغوجي عندما تكون الإشارة إلى فرفوريوس والمدخل أوالفصول لتأليف الفارابى فيه. وينقسم ايساغوجي أربعة فصول ولكن المدخل عند الفارابى لم يلتزم بالتقسيم الأول وجعل مهمته شرح الفصول الخمسة أسمائها ومعانيها. ويكون ايساغوجي مجرد التوطئة لكتاب المدخل للفارابى الذى يأخذ مكان. لم يكرر الفارابى ما قاله فرفوريوس من قبل ولكنه أضاف عليه وتممه وأعاد قراءته[3].

ويحيل ابن باجة إلى كتاب الفارابى "الألفاظ المستعملة فى كل صناعة الذى يبين فيه اشتقاق صناعة المنطق". كما يحيل إلى كتاب "قاطيغورياس" الذى استعمل فيه لفظ العرض إضافة بين الكليات والأشخاص وكأنها جنس لموضوع. كما يستشهد بكتاب "الجدل" [4]. ويشير ابن باجة إلى بعض أعمال الفارابى مثل

---

(١) من الأسماء: الفارابى (١١)، امرؤ القيس (٣)، ومن الأعمال: الفصول (٧)، الألفاظ المستعملة فى المنطق، العبارة، الجدل (١)، اللسان العربى (٤).

(٢) تعاليق ص٣٩ـ٤٠.

(٣) السابق ص٤٠/٤٧/٥١-٥٢ .

(٤) السابق ص٣٤/٣٧/٣٩-٥٠-٥١ .

"فى الوحدة "ويقصد فى معانى الواحد" ويبنى عليه مذهبه فـــى توحيــد العقــل الفعـــال، وكتاب "الموجودات المتغيرة"، و"كتـــاب الــرد علـــى النحــوى" ويعنــى الــرد علــى أبرقلس فى أزلية العالم. ولم يذكر من المشارقة بعـــد الفـــارابى إلا الغزالـــى وإخـــوان الصفا. أما الحديث عن المصادر الأفلاطونية والأرسطية عنـــد ابــن باجــة معلقــاً علــى الفارابى فهو استشراق خالص، الآخر مصدر للأنا وليس الأنـــا متمثــلاً للآخــر[1].

يشرح ابن باجة الألفاظ باللجوء إلى لســـان العــرب اســتئنافاً لشــرح الفـــارابى واقتباساً لنص منه. فالكلية فى المدخل هى الفعـــل فـــى النحـــو العربـــى، والأداة هـــو الحرف، والكلية الوجودية مشتقة مـــن فعــل الكينونـــة الــذى يعنـــى الوجـــود. وكــل الألسنة تستعمل الرابطة التى تدل على الوجـــود باســـتثناء اللســـان العربـــى. فـــالوجود مضمر[2]. والحرف قد يكـــون اســـماً لنوعـــه أو اســـماً لنفســـه. كمـــا أن زيد علامـــة يعرف بها الشخص. والمعنى المدلول عليـــه بـــاللفظ صنفـــان، الأول معقـــول والثـــانى شخصى باستثناء المعانى الخيالية مثل العنقاء والغـــول وعـــنز أيـــل[3].

ويظهر اشتراك الاســـم أيضـــاً طبقـــاً لمبحـــث الألفـــاظ فـــى علـــم الأصـــول. فالسوفسطائية تقال باشتراك الاسم، وكذلك الجدل والخطابـــة والشـــعر والخـــبر. فمـــرة يفيد الألفاظ من حيث هى تأليف، ومـــرة المعـــانى الـــدال عليـــها. لذلـــك أتـــت أهميـــة الفصول لحل الاشتراك فى الأسماء. ويشـــرح الفـــارابى الأســـماء وفائدتـــها ومعانيـــها وهى أسماء مشتقة مما جعلها أقرب إلى الحـــد والرســـم[4]. ويظـــهر أســـلوب الفقـــهاء فى تخيل الاعتراض والرد عليه مســـبقاً، والإجابـــة علـــى أســـئلة مفترضـــة، والـــرد على الشكوك باليقين من أجـــل إكمـــال الموضـــوع، وتغطيـــة كـــل جوانبـــه بطريقـــة السؤال والجواب، طريقة الأصولييـــن[5]. كمـــا يضـــرب المثـــل بـــالعربى والزنجـــى على الإضافة مثل تمايز الشمس والقمر والكواكـــب بالإضافـــة وعلـــى رســـم الكليـــات المشهورة ويستعمل ابن باجة أمثلة مـــن الشـــعر العربـــى مـــن امـــرئ القيـــس وجريـــر والأخطل كمجرد موضوعات أو محمولات فى قضية موجبة أو ســـالبة ممـــا يـــدل علـــى

---

(١) هذا هو حكم المحقق ماجد فخرى فى مقدمـــة التحقيـــق .

(٢) وهى قضية محورية عند الفارابى عرضها فى كتاب "الحروف" واعتمـــد عليـــها عثمـــان أميـــن فـــى الجوانية فى اللغة العربية، انظر دراســـتنا: "مـــن الوعـــى الفـــردى إلـــى الوعـــى الاجتمـــاعى" فـــى "حوار الأجيـــال" ص٧٧ـــ١١٤.

(٣) تعـــاليق ص٤٢ ـــ ٤٥.

(٤) الســـابق ص٤٤-٥٢.

(٥) الســـابق ص٤٧/١٣٧/٤٨.

حضور الثقافة العربية فى المخزون الثقافى للشارح[1]. كمـــا يظـــهر الأســلوب الإيمـــانى فى التعبيرات الدينية الشائعة مثل "اللهم" ، "الحمـــــد لله" ، "رضــــى الله وتوفيقــه"[2].

٢- **تعاليق على المقولات**: ويبدو التنـــاص واضحـــاً فـــى هـــذا التعليـــق فـــى صورة نصـــوص مقتبســة مــن الفــارابى، أطــول مــن النصــوص المقتبســة فــى ايساغوجى. وأحياناً يسمى التعليق الارتياض مما يدل علــــى أن الغايــة منــه التدريــب والتمرين. ومع ذلك هناك فقرات بأكملها أقرب إلى الإبـــداع منـــها إلـــى التعليـــق. ولا تبين الإحالات إلى تعاليق المقولات هل هى كتب أرســـطو أم شـــروح الفـــارابى. فلـــم يعد هناك فرق بين الشروح والشرح. الشرح إعـــادة إنتـــاج للنـــص فـــى نـــص جديـــد وأكمل وأدق تعبيراً وأوسع وأشمل أفقاً. بل ان الإحالـــة تجـــاوزت اســـم الكتـــاب إلـــى موضوع العلم. كما تجاوزت العلم إلى الموضــــوع ذاتـــه.

لذلك تدخل التعليقات فى الموضــــوع مباشـــرة بـــلا أفعـــال القـــول فـــهى فـــى غالبها القول المنسوب إلـــى الفـــارابى، الموضــوع لا الشـــخص، موضـــوع القـــول لا فعل القول[3]. ويظـــهر الوافـــد فـــى تعـــاليق المقـــولات، أرســـطو فـــى المقدمـــة ثـــم فرفوريوس فى مقابل الموروث، والفارابى بمفرده. وتتم الإحالـــة إلـــى كتـــاب العبـــارة والمقولات أوقاطيغورياس دون تمييز دقيق بين مـــا لأرســـطو، ومـــا للفـــارابى، بيـــن الوافد المباشر والوافد المـــوروث[4]. ويؤســـس ابـــن باجـــة المقـــولات العشـــر عنـــد أرسطو فى الفطرة دون فكر أوروبـــة. والفطـــرة مقيـــاس إســـلامى. ويبـــدأ بالألفـــاظ المتواطئة وهى من مباحث الألفاظ عند الأصوليين. فالغرض مــــن التعليـــق هـــو بيـــان مجمل، وتخصيص العموم وهى مقـــولات أصوليـــة. وهنـــا يتعـــامل ابـــن باجـــة مـــع أرسطو مباشرة دون توسط الفارابى. كما يحيـــــل ابـــن باجـــة إلـــى فرفوريـــوس فـــى تفرقته بين الحد والرسم، الخاصة للرسم والفصل للحـــد[5]. ويحـــال إلـــى كتـــاب العبـــارة فى وجود الضدين فى الأقاويل فى العبارة فى حيـــن أنـــهما فـــى كليـــات الموجـــودات فـــى

---

(١) الســـابق ص٥٢/٤٧.

(٢) الســـابق ص٤٧/٥٢/٦٦.

(٣) وقد نشرها دنلوب من قبل أن يعيـــد مـــاجد فخـــرى نشـــرها. ومـــن حيـــث العبـــارات: عبـــارات طويلـــة (٢٢)، متوســـطة (٢٠)، قصـــيرة (٢)، مجمـــوع للنصـــوص المقتبســـة مـــن الفـــارابى(٤٢)، والفقـــرات الإبداعية ص٣٨/٤٩-٥٠/٥٢/٥٤. بالنسبة لأفعال القول: قولـــه:(٢٩)، قالـــه(١١)، القـــول، قولنـــا(١).

(٤) يـــترد ارســـطو (٣)، فرفوريـــوس (١) فـــى مقـــابل الفـــارابى (٦). ومـــن الكتـــب، العبـــارة (٣)، المقـــولات (٢).

(٥) تعـــاليق ص٣٨/٤٠/٤٦.

المقولات. كما يحال إلى كتاب المقولات أوقاطيغورياس لمعرفة هل هي معاني مفردة مستندة إلى محسوس ولا تعم غيرها معلومة بغير استدلال أم هي معاني عامة تضم غيرها. وفي كلتا الحالتين هي عشرة. وللمقولات معنى محدد ينطبق على ما يدخل فيها لا ما يخرج منها. وهي الأجناس في المنطق التي تسبق العبارة(١).

ويظهر الموروث في تعاليق ابن باجة على كتاب المقولات. ويأتي الفارابي بطبيعة الحال في المقدمة مع باقي مؤلفاته، الفصول الخمسة، المدخل، ايساغوجي، المقولات ثم قاطيغورياس. ومن الموروث أيضاً يحال إلى المتكلمين باعتبارهم رافداً موروثاً للحكماء(٢). الحركة من الكم عند الفارابي. ولكن إبداعه في تقديم المقولات على أنها ألفاظ، مقدمة لصناعة كلها. وقد اكتفى أرسطو بالعدد الذي يستطيع القطر استيعابه واستعماله في المقاييس. ويمكن استنباطها من ايساغوجي وحدها وفصلها بالرغم من ظن البعض أنه أخطأ في جعل مواضع متساوية وكمياتها مختلفة(٣). فالاتفاق مع الفارابي وليس مع أرسطو أو مع أرسطو من خلال الفارابي. وينقد ابن باجة المتكلمين لأنهم لم يشعروا بالفرق بين ما يميز الشيء عن غيره وما يعرف في نفسه. وهي التفرقة المشهورة بين الشيء لغيره والشيء لذاته(٤). ويحيل ابن باجة إلى كتاب الفارابي الفصول الخمسة خاصة لواحقها التي هي بمثابة المبادئ العامة للمنطق. ويذكر حد الحد الذي في المدخل من حيث هو معنى بينما تحديده في الفصول من حيث هو لفظ. فالموضوع عند ابن باجة معروف في أكثر من كتاب للفارابي وليس فقط من النص موضوع التعليق. والمدخل عند الفارابي آلة وجزء من صناعة المنطق، وغرضه أن يكون نافعاً في استنباط أجناس المقولات. ويشير ابن باجة إلى الفصول باعتباره بديلاً عن ايساغوجي(٥). ولا يذكر ابن باجة ابن سينا في كل مؤلفاته إلا مرة واحدة على عكس ابن رشد، يصوب عليه سهامه مع الأشعري. وإذا لم تصل مؤلفات ابن سينا إلى الأندلس فكيف وصلت لابن رشد؟ هل تفضيلاً للفارابي عليه؟ لقد ذكر ابن سينا عرضاً في كتاب المقولات من خلال الفارابي

---

(١) السابق ص٣٨/٥٢/٥٤.

(٢) التعاليق، الفارابي (٦)، الفصول الخمسة، العبارة (٣)، المدخل، ايساغوجي، المقولات (٢)، قاطيغورياس(١)، المتكلمون (١).

(٣) السابق ص٣٩/٤١/٤٣/٥١.

(٤) السابق ص٤١.

(٥) السابق ص٣٩/٤١/٤٥/٤٨ .

صراحة أوضمنا لدرجة الشك فى صحته. وقد ذكره فى إطار الطبيعيات وليس الإشراقيات. فيعترض عليه لمخالفته الفارابى وعندما يذكر ابن باجة قسمة الفلسفة أحكام العقول القسمة الشائعة إلى ضرورى وممتنع وممكن فإنه لا يشير إلى ابن سينا لأنه مجمع تنقصه الأصالة والإبداع اللذين يجدهما ابن باجة عند الفارابى[١].

وكل لفظ من المقولات يدل على أكثر من معنى فهو اسم مشترك وإلا وجد معنى يعم أكثر من واحد منها. وهى أسماء مشككة منها متواطئ ومنها ما يقال بتقديم وتأخير ومنها ما يقال بتناسب. فإذا كانت المقولات أسماء مشتركة فأسماء الطبيعة أولى. وهى محاولة لإعادة تفسير المقولات ابتداء من مباحث الألفاظ كما هو الحال لإعادة تفسير المقولات ابتداء من مباحث الألفاظ كما هو الحال عند الأصوليين وليس كتصورات[٢]. ويظهر أسلوب الفقهاء فى توقع السؤال والرد عليه سلفاً، وتخيل الاعتراض والرد عليه مسبقاً. كما يضرب المثل بزيد وعمر طبقاً للعادة العربية لبيان الإضافة. وتظهر المقدمات والخواتيم الإيمانية من المؤلف أوالناسخ وطلب الرضى له والرحمة عليه[٣].

٣- **تعاليق على العبارة**: والعنوان الدقيق "من كتاب العبارة" ولكنه أشبه بالتعليق. ويعنى تقطيع القول لإعادة تركيبه على المعنى وليس على اللفظ، من أجل تحويل الوافد الموروث، أرسطو من خلال الفارابى، إلى موروث إبداعى، والانتقال من مستوى الألفاظ إلى مستوى المعانى والأشياء. يقوم ابن باجة بالتعليق بمعنى التأليف فى الموضوع ابتداء من الفارابى بعد أن تحول ارسطو من خلاله، ثلاثة أجيال فكرية، أرسطو والفارابى وابن باجة. يدرس ابن باجة الموضوع عند الفارابى الذى درسه من قبل عند أرسطو. ويدافع ابن باجة عن أبى نصر إذ ظن الناس أنه لم يعرض لإثبات الممكن. وهذا ليس من صناعة المنطق بل من المعلومات الأول. وقد جعل المتناقضين يقتسمان الصدق والكذب على غير التحصيل وإلا تساوق الضرورى والممتع، وارتفعت الرؤية والاستعدادات وبطل الممكن[٤].

وتظهر أفعال القول فى صيغ عديدة مع أفعال الظن والاعتقاد والكلام. فالظن هو الاعتقاد الشائع الذى يبدده التعليق. ويغلب على ضمائر أفعال القول،

---

(١) المقولات، العلوى ص٨٨ ، معه ص١٥١ هامش (٢) .

(٢) التعليقات ص٤٦/٣٨ .

(٣) السابق ص٤٥-٦٦/٥٠/٤٦ .

(٤) يتردد جالينوس (٦)، أرسطو (٥)، بارمنيدس (١)، من كتاب العبارة ص٥٥/٥٣/٣٥.

قوله "إشارة للفارابى"، "قولنا" إشارة لابـن باجـة، بالإضافـة إلـى الصيـغ الأخـرى. والتعليق كله حجاج وسجال ومحاجة، وردود علـى اعتراضـات. ويظـهر لنـا التمـايز بين المعلق والمعلق عليه وقوله[1]. كما يظهر مسار الفكـر، مقدماتـه ونتائجـه.

ومن الوافد يتعرض ابن باجة لجالينوس ثم أرسطو ثـم بـارمنيدس. ينقـد ابـن باجة جالينوس المنطقى فى أنه جعل الموضوعات المتغـيرة واحـدة، وأنـه جعـل مـا بالجوهر بالعرض لذوات الطبـائع المتغـيرة. وقـد ارتـاب جـالينوس كمـا ارتـاب بارميندس فى شهادة الحـس ممـا يـدل علـى ارتبـاط المنطـق بالميتافيزيقيـا. وإن أخطاء المنطق تعود إلى أخطاء فى الميتافيزيقا. كمـا أبطـل جـالينوس الممكـن فـى جعله المتناقضين يقتسـمان الصـدق والكـذب لأن الممكـن لا ينقسـم. والحقيقـة أن جالينوس لم يقصد إبطاله بل نتج عنه ارتفاعـه. وابـن باجـة ليـس ضـد جـالينوس على طول الخط ولكنه أيضـاً يدقـق النظـر، ويصحـح العبـارة، ويبيـن المجمـل، ويحكم المتشابه كما يفعل الأصولى. كما طعن جالينوس علـى حـد الممكـن متذرعـاً بأنه يستعمل الممكن وهو جهل لأن الممكن فـى قولـه غـير ممكـن معنـاه موجـود، والمكن المطلوب حده هو الطبيعـة الزاهقـة[2].

ويشير ابن باجة إلى القدماء لمعرفة أجناس القـول التـام وهـو خمسـة: جـزم وأمر وتضرع وطلبة ونداء. ويمكن أن تكون أكثر من ذلك علـى نحـو آخـر. وهـو يشبه أقسام القول عند الأصوليين. كمـا يعـرض لشـك القدمـاء وأبطالـهم أن يكـون موجوداً يحدث من موجود لأن جميع ما يحدث قبـل أن يحـدث يكـذب عليـه "ليـس بممكن". فإذا كذب صدق "ممكن"[3]. ومـن الأعمـال يشـير إلـى العبـارة والقيـاس والمقولات سواء كانت لأرسطو أم للفـارابى أم لابـن باجـة أو موضوعـات مسـتقلة بصرف النظر عن الأشخاص. يحال إلى كتـاب العبـارة ذاتـه إحالـة للجـزء إلـى الكل، فى الأضداد باعتبارهـا مـن توافـق المقـولات. وهـى جـزء مـن صناعـة المنطق. ويقتبس ابن باجة نصاً حراً من كتاب العبـارة، بمعنـاه لا بلفظـه، ممـا يـدل على أن التعليق يتعامل مع المعانى لا مع الألفـاظ فـى حضـارة تفـرق بيـن النقـل اللفظى والنقل المعنوى فى علم مصطلح الحديث وفى علم أصـول الفقـه. كمـا يحـال إلى كتاب القياس باعتبار أنه مكون من مقدمات تتكـون مـن مقـولات، وباعتبـار أن

---

(١) قوله (١٩)، قال (٦)، قولنا (٤)، يقول، قيـل (٢)، قلنـا، يقـال (١).

(٢) من كتاب العبـارة ص٥٣-٥٦.

(٣) السـابق ص٣٩/٥١.

العكس هو تحويل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً. وأخيراً يحال إلى كتاب المقولات باعتباره حاوياً لمبادئ الفكر وللعبارة كيف تفكر فيها[1].

ويظهر الموروث فى الإحالة إلى الفارابى، ومن الأعمال إلى العبارة والقياس ثم المقولات[2]. كما يحال ايضاً إلى اللسان العربى، ويقرأ ابن باجة أرسطو من خلال اللسان العربى الذى لا يعرف الاسم غير المحصل وهو الاسم الذى لا يدل على أى من النقيضين مثل السماء لا خفيفة ولا ثقيلة ناقلاً أرسطو من اللسان اليونانى إلى اللسان العربى. فالفكر لغة وليس فقط منطقاً. ويضيف الفارابى على أرسطو لإكماله. فإذا قال أرسطو فى طباع أحدهما أضاف الفارابى أو فى كليهما لأن الموضوع يصدق على أحد الشيئين كما يصدق عليهما معاً. اكتفى أرسطو بما لزم الصناعة، ولكن الفارابى أخذ الأمر بتمامه كالعادة لإكمال التصورات. وأحياناً يتعامل ابن باجة مع أرسطو مباشرة دون توسط الفارابى مثل حد أرسطو للمكن من حيث هو فى النفس، متصور تصوراً مجملاً فى القضايا. وأما حده بحسب الوجود ففى علم آخر غير علم المنطق وهو علم الطبيعة[3].

يضع ابن باجة الفارابى فى منظور أوسع مقارناً إياه بباقى كتب أرسطو "المقولات" و"القياس" وبآراء جالينوس وبارميندس المنطقية[4].

وتظهر البيئة الجغرافية الإسلامية فى ضرب الأمثلة والتاريخ الإسلامى لبيان الامتناع مثل ضرب المثل بإمكان السفر من مصر إلى بغداد فى شهر وامتناع ذلك إذا وقع عائق. كما يظهر الأسلوب العربى فى استعمال زيد وعمر كأمثلة للموضوع فى القضية أو المبتدأ فى الجملة وفى القياس وأشكاله المتعددة وفى صيغ الكلام، الخبر والإنشاء والنداء والإضافة، والتمييز بين المثال والشخص، وبين الاسم والمشار إليه. ويظهر الأسلوب الفقهى الأصولى فى تخيل الاعتراض والرد عليه سلفاً. كما يظهر اللسان فى وضع علامة على المضاف إليه يعرف بها، والعلامة لا تساوى الإعراب بل هى كالجنس للأشياء. كما جرت

---

(١) السابق ص٢٩/٣٣/٥٨/٤٥/٤٦.

(٢) يتكرر الفارابى (٦)، العبارة، القياس (٢)، المقولات (١)، اللسان العربى (٢)، مصر، بغداد (٢).

(٣) من كتاب العبارة ص٣٦/٤٦/٥٦.

(٤) ابن باجة: تعليقات فى كتاب بارى أرمينياس ومن كتاب العبارة لأبى نصر الفارابى، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ ص٢٧-٥٨ أبو نصر، جالينوس (٦)، ارسطو (٥)، برمانيدس (١)، المقولات (٤)، القياس (٢)، العبارة (١)، القدماء (٢).

العادة فى كل لسان أن يكون للاسم المضاف إليه علامة معرباً. والعلامة فى اليونانية لا تساوى الإعراب فى العربية بل هى كالجنس للأشياء التى يجعلها أهل اللسان علامة وهى فى اللسان العربى الإعراب[١].

كما تظهر خصوصية اللسان العربى فى استعمال لفظ السماء بمعنى أنها لا خفيفة ولا ثقيلة. وهو المعنى الذى قصده أرسطو. وكذلك يتميز اللسان العربى بعلامات الإعراب المختلفة عن باقى الألسنة، كما يظهر الأسلوب العربى وضرب الأمثلة بزيد وعمرو.

وينتقل ابن باجة من اللسان العربى إلى اللسان العام الذى يعم كل الألسنة كما هو الحال فى علم الأصول. فالعلاقة بين اللغة الخاصة وعلم اللسان العام مثل العلاقة بين خصوص السبب وعموم الحكم. كما يظهر القرآن الكريم، آية واحدة ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ كنموذج للسالبة التى تسلب الإمكان والوجود إذ أن النهى عن الأخس يتضمن النهى عن الأعز. ويظهر الموروث الأصلى للدلالة على احتواء الأكبر للأصغر فى المنطق. وبطبيعة الحال يبدأ التعليق بالبسملة والصلاة والسلام على محمد وآله وينتهى بلا خاتمة ايمانية. وينتهى التعليق بطلب الناسخ الرضا من الله وطلب الرضوان للمؤلف[٢].

٤ - **تعاليق كتاب بارى أرمينياس:** والسؤال هو هل هذا التعليق مستقل عن كتاب العبارة أم هو نفس الكتاب بعنوان معرب؟[٣]. يعنى التعليق هنا الاتجاه نحو المعنى مباشرة دون اللفظ ومن ثم أقرب إلى التلخيص. التعليق هنا ليس على أقوال بل تفكير فى معانى وتطوير لها وإعادة دراسة نفس الموضوع بعد أن وصل الوعى الفلسفى إلى مرحلة النضج والاكتمال. وإذا كان دراسة الموضوع ذاته فإنه يكون أقرب إلى الجوامع طبقاً للأنواع الأدبية التى وضعها ابن رشد. لذلك لا تظهر أفعال القول لأنه عرض للمعنى أو تأليف فى الموضوع. ونصوص الفارابى داخل التعليق ليست كثيرة تتساوى فيها العبارات القصيرة مع الطويلة[٤]. ويبين التعليق موقف الفارابى إثباتاً ونفياً، إيجاباً وسلباً. إذ لم يتكلم

---

(١) السابق ص٥٨/٣٥-٤٧/٣٩.

(٢) السابق ص٥٠/٣٦/٣٨/٥٨/٣٦/٣٨-٦٧/٥٠/٣٩ .

(٣) فى مخطوط الاسكندريال، كتاب بارى أرمينياس وهو العبارة كتاب العبارة، شرح كتاب العبارة، نشر كوتشر ومارو، بيروت ١٩٦٠.

(٤) ابن باجة، تعاليق بارى أرمينياس، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المثرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦ ص١١-٢٤، العبارات القصيرة ٢، الطويلة ٢.

الفارابى فى القضايا ولا فى المقدمات. ويبين ابن باجة غرض الفارابى من كتاب أرميناس، أن يعطى ما يتألف من القول الجازم الحملى من الإيجاب والسلب القابل من جهة الألفاظ الدالة[١].

وتحول التعليق عن ابن باجة إلى نوع أدبى مستقل فى كتاب بارى ارمينياس للفارابى. وله تعاليق أخرى ضمن مؤلفاته السبعة والعشرين[٢]. ويعنى التعليق شرح الداخل وليس الخارج، تفسير الموروث وليس الوافد من أجل أحداث التراكم التاريخى الداخلى، وإيجاد تعددية فى تفسير الوافد وتمثله. وهو على نوعين. إما تعليق مباشر من ابن باجة على كتاب بارى أرمينياس وإما تعليق مأخوذ عنه بمعناه وليس بلفظه[٣]. ويظهر فى التعليق المباشر فعل القول فى البداية فى صيغة المفرد الغائب "قال" أو "قولة". ثم تتوالى صيغ المتكلم الجمع الاسم فى صيغة "قولنا"[٤]. ولا يذكر أى أسماء أعلام ولا يضع الفارابى فى إطار مقارن مع الوافد اليونانى أومع الموروث الإسلامى خاصة وأنه أتى بعده بما يقرب من مائتى عام. ولكنه يعلق ببيان الغرض. إذ يتكرر لفظ الغرض عشرات المرات. فالتعليق مثل الشرح والتلخيص بيان الغرض. فالنص هدف، والفكر غاية.

ولا يذكر أرسطو على الإطلاق. ويذكر الفارابى مرة واحدة وبارى أرمينياس مرة واللسان العربى مرة واحدة. فالتعليق هنا على الوافد من خلال الموروث أو على الموروث وأصوله فى الوافد بداية للتراكم التاريخى. فالتعليق على الداخل وليس فقط على الخارج أو على الخارج من خلال الداخل وليس مباشرة. وتظهر الأسماء المشتركة كما هو الحال فى منطق الأصول. كما يظهر اللسان العربى فى الأسماء المحصلة وغير المحصلة. كما تظهر مصطلحات علم الأصول مثل الأخبار وتقسيم الكلام إلى استفهام وأمر وطلب وتضرع، واقتران لفظ الشريعة بالوضع. وأكثر العلم يأتى عن طريق الطلب. والصدق والكذب يأتيان من الجهات لا من الأخبار أى من الحكم لا من القضية[٥]. ويظهر

---

(١) السابق ص١١.

(٢) مثل: تعاليق على كتاب أبى نصر فى الصناعة الذهنية، تعاليق حكمية وجدت متفرقة، وفى مخطوط الإسكوريال تعليق لأبى بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب أبى نصر بن محمد الفارابى فى المدخل والفصول من ايساغوجى، السابق ص٦-٨.

(٣) " انقضى هذا الكلام وهو من كتاب العبارة، وهو مما أخذ معناه، وإن مما أخذ معناه، وإن لم يكن بلفظ"، السابق ص٥٨ .

(٤) قولنا (٦)، قال، قوله (٣)، فنقول، أقوال (١).

(٥) السابق ص٢٤/١٨/٢٠.

الأسلوب العربى فى ضرب المثل بزيد وعمرو فى تحليل اللغة العربية، اللفظ والحرف والاسم والجملة وليس منطقاً يونانياً. فقد تم نقل المنطق اليونانى من مستوى الفكر فى شكل القضية إلى مستوى اللغة. ويضرب بزيد المثل كما هو الحال فى الأسلوب العربى[1]. وتبدأ المقدمة بالبسملة والحمدلة، وتنتهى بالصلوات على خاتم النبيين.

وتشترك هذه التعليقات فى الأسلوب والهدف أو فيما يمكن تسميته بآليات التعليق. ففى التعليق على ايساغوجى تغيب أفعال القول لأرسطو والفارابى لأنه تعامل مع الموضوعات مباشرة وتنظير لها. وفى تعاليق المقولات تظهر أفعال القول ومشتقاته فى ضمير تعبيراً عن الأنا أكثر من ضمير الغائب إشارة إلى الآخر وليس الفاعل بعد القول بالضرورة أرسطو. وفى التعليقات على العبارة تظهر أفعال القول ومشتقاته أيضاً بحيث يأتى قوله أى قول آخر فى المقدمة وليس بالضرورة قول أرسطو بل قد يكون قول أبى نصر لأنه يتم أحياناً تخصيص بالاسم ثم يأتى قول الأنا موزعاً بين الاسم والفعل. وإذا ذكر أرسطو مرة صراحة فقد ذكر الفارابى أيضاً مرة صراحة. وفى التعليقات على بارامنياس تظهر أفعال القول ومشتقاته فى ضمير المتكلم المفرد والجمع، فالأولوية للتعبير عن الأنا قبل الإشارة إلى الآخر. وبعضها من وضع الناسخ بعد تقطيع النص إلى وحدات صغرى[2].

وتتوجه التعليقات نحو المعانى وما ينبغى للإنسان أن يعلم. وتظهر أفعال الإيضاح والانتقال من الظن إلى اليقين، فالبيان هو مسار الفكر وهدفه. ويظهر القصد والغاية[3]. ويبدو المسار الفكرى من المقدمات إلى النتائج[4].

ويظهر الموروث المحلى فى ضرب الأمثلة بزيد وعمرو[1]. كما يظهر التمايز بين التعليق والوافد فى بيان خصوصية اللسان العربى[2]. وتظهر بعض

---

(١) يضرب بزيد المثل فى إضافة الحركة على الإنسان فى الزمان، وكموضوع فى قضية حملية لإظهار رابطة الوجود فى حين إظهار الحرف، وتغيير الحركة فى الفاعل إلى المفعول، وبيان الجوهر والإضافة بين الأب والابن، والصلة بين المعنى فى الذهن والشخص والواقع، السابق ص١٥/٢٠/٢٢.

(٢) فى التعليقات على المقولات أفعال القول كالآتى قولنا (٧)، نقول (٤)، قلنا، قوله (٢)، يقول (١)، وفى التعليقات على العبارة: قوله (١٨)، قول الأنا (٩)، قال (٨)، يقول (٢)، قيل، يقال (٤)، وفى التعليقات على بارامينياس تظهر أيضاً أفعال القول ومشتقاته فى ضمير المتكلم والفرد والجمع (١). الصيغة الفعلية للخطاب، المبنى للمجهول (١)، قال (٢) من الناسخ.

(٣) تعاليق المقولات ص٤٩/٣٧-٣٨/٤١/٥١-٥٢ العبارة ص٢٧-٢٩/٥٥.

(٤) ايساغوجى ص٣١ بارى ارمينياس ص١٣/٢١/١١-١٢.

المصطلحات الأصولية مثل الأخبار. كما يسهل التعليق علـى تمثـل الفـارابى للوافـد نظراً لأن الثقافة العربية ثقافة الكلام وأدبـها الشـعر. فـالكلام أربعـة أقسـام: نـداء، وأمر، وتضرع، وطلب، وكذلك قسمة الأسماء المشـتركة إلـى مشـككة، ومسـتعارة، ومتباينة، ومترادفة. ويعاد بناء نص الفـارابى الـذى يتمثـل فيـه الوافـد بنـاء علـى أبعاد جديدة فى ثقافة الموروث. فإذا تحدث النص الوافـد عـن الإنسـان فـى الرحـم فإن التعليق يجعله خلق الله الإنسان فى الرحم. هذا بالإضافـة إلـى البسـملة والصـلاة والسلام على محمد وآله فى البداية حتى وان اختفـت فـى النهايـة[٣].

٥- تعاليق على البرهان: ويبدو ابن باجـة هـو الـذى حـول التعـاليق إلـى نوع أدبى مستقل فى تعاليق ابـن باجـة علـى كتـاب البرهـان للفـارابى"[٤]. وهـى أقرب إلى الشرح إذ أنها تقطيع نص البرهان إلـى نصـوص صغـيرة حتـى يسـهل هضمها وابتلاعـها. فتحـول النـص إلـى جزئيـات صغـيرة دون رؤيـة كليـة[٥]. والهدف هو مزيد من التفصيل والبيان للأقوال الجزئيـة حتـى غـاب الـهدف الكلـى والقصد بلا دلالة. التعاليق أقرب إلى التمارين العقلية التى يقوم بـها ابـن باجـة مـن المغرب على نص البرهان للمشـرق لأحـداث الـتراكم الفلسـفى الداخلـى، إذ يقـوم الفارابى بتمثل الوافد ويقوم ابن باجة بتمثل التمثـل مـن جديـد.

والتحليل صورى جزئى متناثر باستثناء بعـض أمثلـة مـن السياسـة أى مـن العلم المدنى الأثير عند الفـارابى، علاقـة الرئيـس بـالوزير[٦]. لا يوجـد موضـوع مترابط حتى البرهان. لذلـك جـاء الشـرح والتلخيـص والجوامـع لتحديـد القصـد والغاية والغرض وإجمال الموضوع، تحليله فى الشـرح ثـم تركيبـه فـى التلخيـص والجوامع. التعاليق بهذا المعنى أقرب إلى الشـروح المتـأخرة فـى عصـر الشـروح والملخصات أيام الدولة العثمانية عندما عاش الموروث علـى نفسـه، مجـتراً إبداعـه السابق وناقلاً له، ومتمثلاً من قبل دون قراءة أو تـأويل. ويضـع ابـن باجـة تعاليقـه بالإحالـة إلـى بـاقى مؤلفـات الفـارابى عارضـاً كتـب أرسـطو المنطقيـة مثـل ايساغوجى، والبرهان، والتحليل، والقيـاس، وبـارى ارمينيـاس[٧].

---

(١) السـابق ص١٣-١٥/١٩-٢٠/٢٢.

(٢) السـابق ص١٨.

(٣) السـابق ص٢٠-٢١.

(٤) ابن باجة: تعاليق ابن باجـة علـى البرهـان للفـارابى، المنطـق عنـد الفـارابى، تحقيـق وتقديـم وتعليق د. ماجد فخـرى، دار المشـرق، بـيروت ١٩٨٧، ملحـق ب ص١٠٦-١٥٩.

(٥) الأقوال ٧٨ قولاً بالإضافة إلى تكرار أفعال القول داخل كـل فقـرة ، قـال (٤٣)، قولـه (٣٤).

(٦) السـابق ص١٠٦.

(٧) السابق، ايساغوجى (٦)، البرهان (٤)، التحليـل (٣)، القيـاس، بـارى ارمينيـاس (١).

وفى الغالب يبدو ابن باجة مؤيداً للفارابى وليس قارئاً أو مؤولاً أو ناقداً أو رافضاً كما فعل ابن رشد فى "تهافت التهافت" مع الغزالى. لذلك تغيب عن التعاليق المواقف الفكرية والسجال. يبدو الفكر الفلسفى فى التعاليق مفلطحاً سطحياً مستوياً، خالياً من الاشكال. والعمق والبدائل.

ومع ذلك يبدو مسار الفكر فى صور الاستدلال، وأفعال الشرط وجوابه وأفعال البيان والإيضاح. كما تبدو الإحالات إلى ما تقدم وإلى ما سيأتى، ربطاً للنتائج بالمقدمات. كما تظهر المابنبغيات، فالفكر اقتضاء ووجوب. كما يبدو التعليق بحثاً عن السبب. يقوم بدور التعليل. كما يبدو التقسيم للموضوع، والتقسيم أولى درجات الحد. ومع ذلك نادراً ما يبدو القصد والغاية الذى كان بإمكانه توحيد الأجزاء المتناثرة فى كل واحد. كما يوجد فعل الأمر للنفس مثل "فلنترك" وكأن هناك خطوات متتالية فى مسار مقصود محدد، له بداية ونهاية وقصد وغاية، ويخاطب القارئ "واعلم" وكأن هناك قضية تهم القارئ غير هذا التحليل المتناهى فى الصغر كما هو الحال فى المدارس التحليلية الغربية المعاصرة رفى مناهج تحليل الخطاب[1].

سابعاً: من التعليق إلى الشرح.

والتعليق أى التحرر من النص المعنوى كما كان النص المعنوى تحرراً من النص الحرفى، بداية الشرح والتلخيص. فكلما كان التعليق بالزيادة أوالنقصان كان الشرح والتلخيص نوعاً من التعليق، فالشرح زيادة، والتلخيص نقصان، الشرح إضافة، والتلخيص حذف. الشرح هو تعليق وصلت منه الزيادة والإضافة إلى حد كبير أكبر من النص الأول فاستقل عنه، وأصبح له كيان مستقل بذاته. التعليق خروج نسبى محدد عن النص المنقول فى حين أن الشرح خروج كلى، استقلال ذاتى، إعادة إنتاج للنص الأول، تفتيت للنص الأول إلى وحداته الأولى حتى يسهل بعد ذلك مضغها وهضمها وتمثلها وإخراجها فى التلخيص. الشرح أسهل من التلخيص وسابق عليه. والتلخيص أصعب من الشرح وتال له. الشرح مد للنص المنقول والتلخيص جذر له. قد يبدو الشرح أصعب من التلخيص لأنه أكبر حجماً وأكثر حضوراً وأكثر استرعاء للانتباه لما فيه من علم دقيق، تفصيلات وأسماء أعلام ومصطلحات معربة، وأن التلخيص أسهل فهماً وأخف ثقلاً، وأقل حجماً، وأوضح أسلوباً. ومن ثم فالتلخيص تاريخياً سابق على الشرح لأن التلخيص فى مرحلة المران الأولى. والشرح تال التلخيص لأنه محشو

---

(١) السابق ص١٠٦-١٠٧/١١٢/١٢٠/١٢٥/١٢٧/١٣٠-١٣١/١٤٣/١٥٦-١٥٧ .

بالمعلومات ومنقل بالعلم. والحقيقة أن العكس هو الصحيح بنيوياً، أن الشرح يسبق التلخيص، وأن الإسهاب يمثل مرحلة المران الأولى، وأن التلخيص يتطلب قدرة ومهارة لا توجد إلا عند المتمرسين للشرح الأول. ومن ثم كانت شروح ابن رشد من أعمال الشباب، وتلخيصاته من الأعمال المتأخرة فكريا وليس تاريخيا.

وقد يكون التعليق لنفس الشارح. وفى هذه الحالة يكون تعليقاً تفصيلياً فى فكرة واحدة عليها خلاف مع غيره من الشراح أو من نصين مختلفين فى الترجمة، وترك المعنى الكلى الرئيسى للشرح الأصلى[1]. وقد يكون الشارح للوافد هو العالم بالموروث والعالم الرياضى الطبيعى الذى يلخص كتاب النفس[2].

وقد يقوم النقلة أنفسهم بالشرح والتقسيم المستقل عن التعليق[3]. فالنقل ليس نقلاً حرفياً بل تكون به شروح فقط من حيث تصحيحات النسخ على بعضها البعض بل أيضاً من حيث الحذف والإضافة. الترجمة أحياناً شرح وتأويل للنص اليونانى. ويستعمل البعض عبارة "تأويل أرسطو" فى الترجمات العربية لاسحق بن حنين[4].

الشرح جزء من الترجمة وملحق بها. فلا فرق بين ترجمة وشرح. كان أواخر المترجمين مفسرين كما كان أوائل الفلاسفة مترجمين[5]. وأفضل الشروح يغنى عن الترجمة كلية، ويكون بديلاً عنها. فهو أوضح وأكمل حضارياً. شرح يكمل نصاً وحضارة تكمل حضارة. وقد يكون الشرح أوضح من النص لأن الغاية منه الإيضاح والبيان[6]. وقد يكون التفسير أطول من النص من أجل الإيضاح[7]. ثم قد يصبح الشرح هو المتن ويظهر شرح الشرح، حواشى على الشرح، وربما تخريجات على الحواشى حتى تبعد المسافة بين النص الأول

---

(١) مثل الخلاف بين أبى على مع أبى بشر ، الطبيعة جـ١ص١٠٨ هامش ١.

(٢) لخص محمد بن الحسن بن الهيثم (٤٣٠هـ) كتاب النفس لأرسطو.

(٣) مثل تعليق حنين بن اسحق "المسائل الستة عشرة" فى كتاب السماء، وتلخيص أبى سهل عيسى بن يحيى وشروح عيسى بن زرعة لقسمين من المقالة الثالثة.

(٤) يذكر ابن النديم أن حنين ابن اسحق نقل كتاب "قاطيغورياس" ثم شرحه وفسره الفهرست ص٣٤٧، المنطق جـ١ ص١٤. وقد نشر زنكر كتاب المقولات فى ليبزج ١٨٤٦ تحت عنوان كتاب المقولات لأرسطوطاليس مع الترجمة العربية لاسحق بن حنين والقراءات المختلفة للنص اليونانى المستخلصة من "الترجمة العربية"، منطق جـ١ ص١٨. وسمى بولاك نشره كتاب العبارة تأويل أرسطو فى الترجمة العربية" لاسحق بن حنين، منطق جـ١ ص١٩.

(٥) وذلك مثل شروح ابن السمح على كتاب طبيعة أرسطو.

(٦) فقد استبان الآن وصح أن .. أرسطو عند العرب ص٢٨٦-٢٨٨.

(٧) مثال الاسكندر الأفروديسى فى الفصول، ترجمة أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى وفى حواشيها تعاليق لأبى الطبرى عن أبى بشر متى بن يونس، القنائى، السابق ص ٢٩٥-٣٠٨.

والنص الأخير، وكما هو الحال فى عصر الشروح والملخصات فى الحضارة الإسلامية. شرح الشرح خال من النقل، نقل الآخر على مستوى الأنا، بل نقل الأنا القديم على الأنا الجديد[1].

والشروح مثل الترجمة عمل جماعى. فقد يعتمد الشارح على تعليق الترجمة السابق أو على شرح آخر. فشرحه ليس مجرد تأمل عقلى أو ذوق ومزاج بل هو شرح موثق[2]. الشرح عمل جماعى لا تظهر فيه شخصيات الشراح. هو عمل متكامل يظهر كل شارح أحد جوانب الفكر حتى تكتمل بنية الموضوع. لذلك قد يظهر شارحان لنص واحد، تعاوناً فى المشروع الحضارى الواحد بعكس المقالات وكتب الفرق حيث التشتت والتفرق إلى عشرات الفرق. اعتماد الشراح على بعضهم البعض يدل على العمل الجماعى وليس البطولة الفردية، والتأكيد على نفس الشيء زيادة فى المطابقة وإبرازاً للمعنى. وأحياناً لا يرد اسم صاحب التعليق. فالمهم الفكرة لا الشخص. وأحياناً يذكر الشارحان معاً وكأنهما متفقان فى الشرح أو قاما بالشرح معاً شرحاً جماعياً.

والشرح من حيث الكم ضرورى لتفادى التطويل والإسهاب وضياع المعنى وذوبانه داخل العبارات والقضايا والأمثلة والاستدلال الذاتى فى النص المترجم[3]. وهذا فى التلخيص أوضح. الشرح والتلخيص أقل حجماً، وأكثر تركيزاً، وأوضح عرضاً وأكثر دلالة، وأقصر توجهاً حتى يسهل بعد ذلك استعمال النص المترجم. فإذا كان النص المنطق فإنه يتحول بعد الشرح من منطق نظرى إلى منطق للاستعمال، من منطق الآخر إلى منطق الأنا، من منطق الوافد إلى منطق الموروث. كان الشرح ضرورياً لأن النص المترجم طويل ومسهب، به حشو كثير، ليس له بؤرة يمكن التركيز عليها، مفلطح، مسطح، مبلطح، مستو، لا عمق فيه. مهمة الشرح، وإن كان فى التلخيص أوضح، لم النص وإيجاد بؤرته والعثور على عمقه حتى يصبح نصاً فعالاً خصباً يدر فكراً. وقد يكون الشرح مجرد عبارات قصيرة وجيزة فى صيغة خبرية تقريرية مثل العبارات الفلسفية المحكمة وكأنها طريقة القرن السابع عشر فى الغرب فى

---

(1) وذلك مثل تفسير يحيى بن عدى للألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو.

(2) اعتماد أبى على على تعليق لاسحق، الطبيعة جـ١ص١٥٣. ومثل قال يحيى وأبو على، الطبيعة جـ٢ص٤٩٠/٤٩٣/٥٠٠/٥٢٤/٥٣٢/٥٣٣/٥٣٤/٥٣٧/٥٥٣/٥٥٦/٥٦٤/٥٧٠/٥٨٦/٥٨٩/٥٩٣/٦٠٧/٦٠٨/٦١٣/٦١٩/٦٢٤/٦٣١/٦٤٦/٦٥٤/٦٦٧/٦٦٩/٦٧٢/٦٧٥/٧٤٣/٧٤٤.

(3) منطق جـ١ ، العبارة ص١٤٠ .

تحرير الكتاب على هيئة أوليـــات ومصـــادرات[1]. التلخيـص تركـيز الفكـر، ضـم العملة الفكة إلى الصحيح حتى يمكن بعد ذلـك التعـامل معـها فـى البيـع والشـراء. فالصحيح أسهل حملاً. الشرح هو العملة الفكـة والتلخيـص هـو العملـة الصحيحـة. قد يكون الشرح هو النص، أهم وأطـول منـه فيصـير النـص الأول مجـرد ذريعـة لإظهار التراث[2]. إذا كان النص قصيراً قد يكون شرحه كذلـك علـى مقاسـه وقـده. وقد يكون أطول منه بياناً فى الاستدلال ويكون شرحاً. وإذا كـان النـص طويـلاً قـد يكون الشرح على مقاسه وقده. وقد يكون أقصر منه للتركـيز ويكـون تلخيصـاً.

وقد يختلف الكم طولاً وقصراً ليس فقط فى الكتـاب بـل أيضـاً فـى مقـالات الكتاب الواحد. فهناك عدم تناسب فى الكـم، طـولاً وقصـراً بيـن المقـالات الثمانيـة فى كتاب الطبيعة وذلك من أجل إيجاد نوع من التناسب فـى التركـيز علـى الأفكـار وإعادة إنتاج النص بما يتلاءم مع أهمية موضوعاتـه فـى الحضـارة المنقـول إليـها. وعندما يكون التعليق طويلاً بل أطول من النص يكـون الشـرح خـاطرات، والذهـن فى حالة قراءة للنص وتقليب وتمثل واحتواء لـه. النـص نقـل، والتعليـق إبـداع[3]. وعندما يكون الشرح متقطعـاً عـراة بعبـارة فإنـه يفسـد المعنـى الكلـى، ويصبـح أكاديمية خالصة فى مرحلة النقل أن يتخلق المعنـى الكلـى.

مهمة الشرح اسـتيعاب النـص المـترجم داخـل الحضـارة المنقـول إليـها، وتحويل الوافد إلى الموروث، والخارج إلى الداخـل، والدخيـل إلـى محلـى، وذلـك عن طريق التعبير عن معانى النص بألفـاظ وأسـلوب عربـى طبيعـى، ثـم التعـامل مع معنى مستقلاً عن نشأته الأولى لاكمالـه وإيجـاد إتزانـه ثـم الاسـتفادة لـه فـى أغراض الحضارة الخاصة المنقول إليها. مهمة الشرح نقل النـص المـترجم مـن الجـو الثقافى الغريب الذى نشأ فيه والذى يشعر بـه القـارىء خاصـة عندمـا يقـرأ المنطـق ويشعر بأنه كان لابد من شرحه لتحويله إلى ثقافة محلية وطنيـة خالصـة، قضـاء علـى

---

(١) وذلك مثل الصورة فى أكثر الطبيعيـات هـى الغايـة، صـورة الشـىء ماهيتـه، المقدمـات مـادة القياس، الطبيعة جـ١ص١٤١.

(٢) قمت بذلك مع الفلسفة الغربية (محاورة المعلـم للقديـس أوغسـطين، الإيمـان باحثـاً عـن العقـل لأنسليم، الوجود والماهية لتومـا الأكوينـى، رسـالة فـى اللاهـوت والسياسـة لاسـبيوزا، تربيـة الجنس البشرى والأعمال اللاهوتية الأخرى للسنج، تعالى الأنا موجـود لجـان بـول سـارتر) أمـام تساءل الناس: لم أترجم وأنا أطالب بالتحول من النقل إلى الإبـداع؟ لـم أؤلـف فـى الغـرب وأنـا إسلامى؟ وهم على غير وعى بدور الحكماء القدماء فى تمثـل الوافـد داخـل المـوروث، وتقطيـع نصوص الآخر وتمثلها وإخراجها من أجل حصارها وابتلاعـها داخـل ثقافـة الأنـا.

(٣) الطبيعة جـ١ ص٣٩٠-٣٩٧.

التغريب، وإذابة لهذه البؤر المنعزلة فى الجو الثقافى العام. الشرح إذن ضرورى لوضع هذه المادة الجديدة الوافدة ضمن التصور الإسلامى وحتى لا تظل مركز جذب بأعجميتها للثقافة المحلية فتسبب إزدواجية الثقافة بين ثقافة جديدة علمانية وافدة من الخارج وثقافة دينية موروثة من الداخل. ويتطلب ذلك فى النص المترجم:

أ ـ اسقاط غير الدال، والاسهاب، وعيش الفكر على ذاته، ودورانه حول نفسه، وتحوله إلى تحصيل حاصل، غير منتج، عقيم بما فى ذلك أسماء الإعلام والأماكن والحوادث أى كل الوقائع التاريخية التى تحمل الدلالة ولكنها وافدة من لبئة أجنبية.

ب ـ إكمال البنية العقلية للموضوع، وإعادة التوازن إليه، ووضعه كموضوع عقلى مستقل يمكن لكل ذهن أن يعيه ويضعه من تلقاء نفسه. كما يتطلب احكام البنية وإيضاحها، وإيجاد المزيد من البراهين الداخلية عليها.

جـ ـ الاستعانة بها لأغراض الحضارة المنقول إليها ومقاصدها واستعمالها على نحو آخر ثم صبها كلها فى التيار الحضارى الأول، التوحيد، باعتبارها وسيلة، ومقصد الحضارة المنقول إليها غاية.

د ـ احتواؤها داخل الحضارة بدلا من بقائها خارجها لتكوين ثقافة مغايرة تسبب الاغتراب الثقافى وتحديا للذات. وينتهى الأمر بضمور الذات وتقليد الآخر ونشأة الأزدواجية الثقافية بين دينية وعلمانية، والازدواجية السياسية بين محافظة وتحرر.

فلا يكاد يقرأ الانسان الترجمات العربية القديمة إلا إذا شعر بالحاجة إلى الشرح لفهم المعنى أو إلى التركيز والتلخيص للتعامل معه وتذكره وتكراره. فهى مادة خام فى حاجة إلى عمل عقلى فكرى حتى يسهل التعامل معها. يمر القارىء بتجربة الشرح وهو أنه يجد ذهنه فى حاجة إلى تنشيط فكرى وإلى تأمل وتأويل ومراجعة. وهنا تأتى مهمة الشرح والتلخيص للتعبير عن هذا النشاط الذهنى والقارىء بصدد قراءة الترجمة أو المترجم بصدد النص الأصلى. أن المثابرة على نقل هذه النصوص كلها لهو فى حد ذاته عمل بطولى، خاصة إذا كان نقل النص من لغته الأصلية إلى اللغة الجديدة أولى مراحل العمل الثقافى التالى، التعليق والشرح والتلخيص من أجل مرحلة لاحقة هو العرض والتأليف حتى تتم عملية التمثل والاحتواء قبل عملية الخلق والإبداع. الشرح لتوضيح المعنى، والتلخيص لإبرازه. الشرح لبيان التناسق الداخلى، والتلخيص لبيان إمكانية التعامل الخارجى. شىء طبيعى إذن أن يتحول المعنى إلى دافع ذاتى فينشأ الشرح والتلخيص ثم عرض الموضوع ثم التأليف فيه وليس فقط فهم معناه. فإذا كانت الترجمة تتم من اللفظ، والشرح والتلخيص من المعنى فإن العرض والتأليف من الشىء لما كان الفكر لفظ ومعنى وشىء هو موضوع الفكر. يمل

الذهن من قراءة الترجمة ويسأمها دون عمل كاف للعقل. لذلك كان من الطبيعي بعد أن يتشبع الذهن بالنص المترجم واستيعابه أن ينتقل إلى التمثل والاحتواء ثم العرض والتأليف المستقل عنه. ثم تأتي بعد ذلك مرحلة النقد ثم التأليف المضاد. فهم اعماق النص إذن يبدأ من الشرح والتلخيص بعد الترجمة بعد أن تم الاعتناء بالنص وتجهيزه حضاريا للفهم. لو لم تتم هذه العملية لما أمكن الشرح والتلخيص دون هذا التجهيز مثل عملية الطهي للطعام النيء حتى يتم التمثل بالشرح والتلخيص وإلا لما عمل النص ونشط العقل، ولظل الوعي متقبلاً ومستقبلاً دائماً دون أن يتحول إلى وعي معطٍ وهاب. ويمكن الاعتماد على تحليل التجارب الشخصية كخطورة نحو العرض والتأليف من أجل الوصول إلى الابداع الذاتي الذي يمحى فيه التمايز بين الوافد والموروث، ويصبح تعبيرا عن الواقع المباشر.

والانتقال من الترجمة والتعليق إلى الشرح والتلخيص انتقال طبيعي من النقل إلى الإبداع من خلال مرحلة متوسطة. فقراءة الترجمات عملية مملة بعد الاستيعاب، تتحول فيما بعد إلى إعادة نظر في هذه المادة المقروءة على عدة مراحل شعورية وتاريخية فردية وجماعية في آن واحد. فما يحدث في الشعور الفردي يقع أيضاً في الشعور الجماعي أي في الوعي الحضاري. وهذه المراحل هي:

١ ـ الشرح لتوضيح المعنى حتى يسهل تمثله واستيعابه واحتواؤه مثل شروح ابن باجة وابن رشد.

٢ ـ التلخيص لتركيز المعنى وضم المرسل، واختصار المسهب من أجل الاستعمال والتعامل كبداية لتخلف الموضوع المستقل مثل تلخيص ابن رشد.

٣ ـ الجوامع للتوجه نحو الشيء مباشرة ورؤيته في تجربة مشتركة مع النص الوافد.

٤ ـ العرض للموضوعات الوافدة عرضاً مستقلاً عن النص الأصلي وكأن الشارح هنا يأخذ موقف المؤلف، ويصبح هو المؤلف الأول مثله عروض الفارابي.

٥ ـ التأليف في الموضوعات تأليفا شاملا مع ضم الموروث مع الوافد كمصادر للموضوع وتوسيع، رقعة الموضوع وإكماله مثل تأليف الفارابي.

٦ ـ نقد الفكر الوافد وبيان أوجه قصوره بعد التأليف المستقل في موضوعه وهو موقف الغزالي.

٧ ـ رفض الفكر الوافد كلية والاكتفاء بالموروث ومواقفه في موضوعات الوافد وفي غيرها من الموضوعات وهو الموقف الفقهي[1].

---

(١) كان يمكن لهذا القسم سابعاً: **من التعليق إلى الشرح** أن يدخل كأول قسم في الفصل التالي عن الشرح ولكنه وضع هنا نظرا لتضم باب التفسير فصل الشرح.

المحتويات

البـــاب الثانى

النـــــــص

الفصــل الأول

الترجمـــــة

الموضـــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الفصــل الثانى

المصطلح الفلسفى

الفصـــل الثالث

التعليـــــق

الموضـــــوع | الصفحـــة

* * *

* لنفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان، المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانيا: إعداد واشراف ونشر:

١- اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، المركز العربى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثا: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثا عن العقل لأنسليم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢- اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣- لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.

٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.

٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧.

٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨.

٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.

٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.

٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى).

٩- مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.

١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، حـ١ التراث والعصر والحداثة، حـ٢ الفكر العربى المعاصر.

١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامساً: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usulal – Fiqh, le Caire, 1965.
2- L'exégèse de la phénoménology, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénoméne religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3- La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.
4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianty and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
5- Islam in the modern world, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995.

هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لاعادة بناء علوم الحكمة القديمة مبينا نشأتها وتطورها بمنهج تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل عنهم وعن الرومان غربا، وعن فارس والهند شرقاً فى ثلاثة مجلدات الأول **النقل**، الثانى **التحول**، الثالث **الإبداع**.

وهذا المجلد الأول **النقل** يتتبع مراحل ابتداء من تدوين علوم الحكمة عند مؤرخيها، ثم نشأة النص المترجم وأنواع الترجمة، أنواع الشروح المختلفة لتمثل النص من الخارج إلى الداخل.

وهذا الجزء الثانى **النص** يتضمن الترجمة بأنواعها الحرفية والمعنوية باعتبارها اعادة انتاج للنص المترجم ضد نظرية المطابقة، ثم نشأة المصطلح الفلسفى باعتباره بدايات التفكير الفلسفى، ثم التعليق على النص المترجم باعتباره أولى مراحل التأليف.

أحمد غريب